المملكة العـربيـة السعـوديـة
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

منهج الجمع بين النصوص الشرعية ومقاصدها في معالجة القضايا المستجدة

إعداد
الأستاذ الدكتور محمد عثمان شبير
قسم الفقه والأصول
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة قطر

نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة

الرياض ١٣-١٤/ ٥/ ١٤٣١هـ
الموافق ٢٧- ٢٨/ ٤/ ٢٠١٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين.

أما بعد... فإن موضوع: "الاجتهاد لمعالجة القضايا المستجدة" من الموضوعات المهمة في هذا العصر، إذ إنه أصبح اليوم يحتل حيزاً كبيراً في الجامعات والمؤسسات العلمية الإسلامية، وتؤسس له المراكز البحثية، وذلك لكثرة هذه القضايا، وهي تعدُّ تحدياً كبيراً للإسلام وعلمائه. وقد أثبت الإسلام أنه على قدر هذا التحدي، فقد تصدى لكل ما يستجد من وقائع، وبين أحكامها الشرعية، وما كان هذا التصدي من الإسلام إلا لكونه ديناً عالمياً لجميع الناس، ورسالته خاتمة الرسالات الإلهية من السماء إلى الأرض. ولكون نبيه محمد ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، لا نبي بعده، ولا رسول. قال تعالى: ﴿ما كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (الأحزاب:٤٠).

وقد اتبع أغلب علماء الأمة لبيان الحكم الشرعي لتلك القضايا منهجية علمية محددة، ولكن بعضهم حاد عن هذه المنهجية، فوقعوا في بعض الأخطاء.

فما هذه الأخطاء؟ وما المنهجية الصحيحة لذلك؟ وما معالمها؟ وما تطبيقاتها؟

للإجابة عن هذه الأسئلة؛ كتبت هذا البحث.

وقد اعتمدت في إعداده على كتب ومراجع أصيلة ومتنوعة في الفقه وأصوله؛ مما لـه علاقة بموضوع البحث.

وقسمت هذا البحث إلى تمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

ففي التمهيد بينت: حقيقة كل من المقاصد الشرعية، والقضايا المستجدة.

وفي المبحث الأول: حقيقة منهج الجمع بين النصوص الشرعية ومقاصدها.

وفي المبحث الثاني: حاجة الاجتهاد المعاصر إلى منهج الجمع بين النصوص الشرعية ومقاصدها.

وفي المبحث الثالث: التطبيقات الفقهية لمنهج الجمع بين النصوص والمقاصد.

وفي الخاتمة: لخصت أهم نتائج البحث.

والله أسأل أن يتقبل مني هذا الجهد المتواضع، وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم لا ينفع مال ولا بنون، وهو سبحانه ولي التوفيق عليه توكلت وإليه أنيب.

تمهيد

في حقيقة كل من المقاصد الشرعية، والقضايا المستجدة

أولا: حقيقة المقاصد الشرعية:

١-تعريف المقاصد الشرعية:

أ- تعريف المقاصد الشرعية باعتبارها مركباً:

فالمقاصد في اللغة: جمع مقصد، وهو مصدر ميمي مأخوذ من الفعل " قصد"، والقصد في الأصل يدل على عدة معان منها: إتيان الشيء وأَمّه وطلبه، فيقال: قصدت الشيء إذا طلبته. وهو يأتي بمعنى اكتناز في الشيء، واستقامة الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾(النحل:٩) وهو يأتي أيضاً بمعنى العدل والتوسط، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ (لقمان:١٩) ويأتي أيضا بمعنى الكسر. فيقال: قصدت العود قصداً؛ إذا كسرته[١].

والقصد في الاصطلاح: " العزم المتجه نحو إنشاء فعل "[٢]، وبعبارة أخرى هو: "الدوافع التي تجعل المكلف يتجه بما يصدر عنه إليها "[٣].

وأما الشرعية: فهي نسبة إلى الشريعة، وهي في اللغة: تطلق على مَورد الإبلِ على الماءِ الجاري، أو طريقهم. والشرعة، والشريعة بمعنى واحد؛ كما في لغة القرآن الكريم، حيث جاء قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً

---

[١] انظر: المفردات للأصفهاني،ص ٤٠٤، معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ص٨٥٩، والمصباح المنير للفيومي ٢/ ٦٩٢، والنهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، ص٧٤٢.

[٢] معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، لمحمود عبد المنعم ٣/ ٩٦.

[٣] قاعدة الأمور بمقاصدها، ليعقوب البا حسين، ص٢٨.

وَاحِدَةً﴾ (المائدة:٤٨) وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ (الجاثية: ١٨).

والشريعة في الاصطلاح تطلق على معنيين: عام، وخاص:

فبالمعنى الأول هي: ما شرعه الله تعالى من العقائد، والاحكام العملية، والأخلاق. وعرفها ابن الأثير - بهذا المعنى- بأنها: "ما شَرَعَ اللّه لِعبادِه من الدِّين: أي سَنَّه لهم، وافْتَرضَه عليهم."[١]

وأما بالمعنى الخاص فتطلق على الأحكام العملية، دون الاعتقادية والأخلاقية. فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: أن الفقهاء المتأخرين في زمانه خصوا الشريعة بالأحكام العملية[٢].

ب-تعريف المقاصد الشرعية باعتبارها علماً:

المقاصد الشرعية في استعمال الفقهاء تطلق على عدة معان نذكر منها:

-**المقاصد بمعنى النيات**، ومنه القاعدة الفقهية المعروفة:" الأمور بمقاصدها."[٣] والتي تستند إلى قول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[٤]، أي اعتبار الأعمال يكون بحسب النية وقصد المكلف. وعرف القرافي النية بأنها: "قصد الإنسان بقلبه ما يريده بفعله."[٥].

وقد قسم الشاطبي المقاصد في الموافقات إلى قسمين: مقاصد الشرع، ومقاصد المكلف، وافتتح القسم الثاني بقوله:«إن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات، والأدلة على ذلك لا تنحصر، ويكفيك منها أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة، وما هو عبادة. وفي العبادات بين ما هو واجب،

---

[١] النهاية في غريب الحديث والأثر،٤٦٨.

[٢] مجموع الفتاوى لابن تيمية، ١٩/ ١٣٤.

[٣] المجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي، ١/ ٢٥٥.

[٤] صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف بدء الوحي، رقم (١).

[٥] الذخيرة للقرافي، ١/ ٢٤٠.

وغير واجب. وفي العادات بين الواجب والمندوب، والمباح والمكروه، والمحرم والصحيح، والفاسد وغير ذلك من الأحكام. والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة ويُقصد به شيء آخر، فلا يكون كذلك، بل يُقصد به شيء فيكون إيماناً، ويقصد به شيء آخر فيكون كفراً: كالسجود لله أو للصنم. وأيضا فالعمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية وإذا عرى عن القصد لم يتعلق به شيء منها: كفعل النائم والغافل والمجنون. وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إلا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ (البينة:٥) وقال تعالى: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ (الزمر:٢)"[١].

وقد استنتج الأستاذ علال الفاسي من كلام الشاطبي في هذا القسم تعريفاً لمقاصد المكلف فقال:" أن يكون عمله بنية، وأن يكون مطابقاً لما قصده الشرع، مع عموم الشريعة، وعدم اختصاص البعض بها دون الآخر، ومع اعتبار العلل في مسالكها المعروفة، والحرص على ملازمة السنة، واجتناب البدعة"[٢].

وموضوع هذه المقاصد نية المكلف وقصده، ومدى ملائمتها لقصد الشارع، فإن كانت موافقة لقصد الشارع كانت صحيحة، وأما إذا كانت النية غير موافقة له كانت غير صحيحة، وبالتالي يكون العمل الذي بُني عليها غير صحيح. قال الشاطبي:" قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده فى العمل موافقا لقصده فى التشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة إذ قد مر أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم والمطلوب من المكلف أن يجرى على ذلك فى أفعاله وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع ولأن المكلف خلق لعبادة الله"[٣].

-وهم يستعملونها أيضاً بمعنى المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من

---

[١] الموافقات للشاطبي، ٢ /٣٢٣-٣٢٤.

[٢] مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي، ص١٣.

[٣] الموافقات للشاطبي، ٢/ ٣٣١.

أحكام الشريعة.

وقد أشار إلى هذا المعنى أبو حامد الغزلي (ت: ٥٠٥هـ) في المستصفى، حيث قال:" نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة "[1].

وقد فصل القول في هذا شيخ الإسلام ابن تيمية، وأبو إسحق الشاطبي، ومن المعاصرين الشيخ محمد الطاهر بن عاشور(ت: ١٣٩٣هـ)، حيث عرف مقاصد التشريع العامة بأنها: " المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة." ويدخل فيها أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، كما يدخل فيها أيضاً معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها[2].

-وهم يستعملونها أيضاً بمعنى الحِكم والأسرار التشريعية التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكام الشريعة الجزئية.

ومن المؤلفات التي اهتمت بهذا الجانب من المقاصد: إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي، ومحاسن الإسلام للزاهد البخاري (ت:٥٤٦هـ) فالمقصد من عقد الزواج: الإنجاب، وبقاء النوع الإنساني، والمقصد من تحريم الزنا: عدم اختلاط الأنساب.

ويطلق على المعنيين الأخيرين "مقاصد الشارع" وقد عرَّفها الفاسي بأنها: "الغاية منها: (الشريعة الإسلامية)، والأسرارالتي وضعها الشارع عند كل حكم من

---

[1] المستصفى في علم الأصول للغزالي،١/ ٤٣٨.

[2] مقاصد الشريعة لابن عاشور، ٣/ ١٦٥.

أحكامها "[١].

وعرَّفها الدكتور أحمد الريسوني بأنها: " الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد "[٢] .

فالمراد بمصلحة العباد ما كان بجلب مصلحة، أو دفع مفسدة، سواء أكانت في الدنيا أم في الآخرة أم فيهما معاً.

فمقاصد الشارع هي: تحقيق المصالح ودفع المفاسد التي وضعت الشريعة من أجل تحقيقها. ويمكن تعريفها بعبارة أخرى هي: "المعاني والحكم التي راعاها الشارع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارين" .

وهي جزء أساسي من علم أصول الفقه نبه إليها الأصوليون.

وموضوعها غايات التشريع العامة وحِكم الأحكام الشرعية الجزئية، وأسرارها، من حيث جلبها للمصالح والمحافظة عليها وبيان مراتبها، ومراتب ما تجلب به ويحافظ به عليها، و من حيث دفعها للمفاسد، ودفع ما يدعو إليها.

٢-أقسام مقاصد الشارع:

قسم العلماء مقاصد الشارع - باعتبارات مختلفة- إلى تقسيمات كثيرة نذكر أهمها:

أ-مقاصد الشارع باعتبار الجهة التي يتعلق بها المقصد أربعة اقسام وهي:

-**مقاصد من وضع الشريعة ابتداءً**، أي: الغاية العامة من وضع الشرائع، ومنها الإسلام، وهي: حفظ مصالح العباد في الدنيا والآخرة، أو جلب المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد وتقليلها.

-**مقاصد من وضع الشريعة للإفهام:** وهي المقاصد التي قُصد منها إفهام الناس: ما يجب عليهم تجاه الله تعالى، وما يجب عليهم تجاه بعضهم بعضا، حتى لا

---

[١] مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي، ص٣.

[٢] نظرية المقاصد عند الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني، ص٧.

يحصل الخطأ في فهمها.

-**مقاصد من وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها:** وهي القواعد التي راعاها الشرع في التكليف.

-**مقاصد من وضع الشريعة للامتثال:** وهي المقاصد التي تتعلق بدخول المكلف تحت حُكمها، وامتثاله لها.

ب-المقاصد باعتبار الشمول والخصوص، تنقسم إلى ثلاثة أقسام:عامة، وخاصة، وجزئية[1]:

-**فالمقاصد العامة:** هي التي تلاحظ في جميع أو أغلب أبواب الشريعة ومجالاتها، بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها الكبرى: كرعاية المصالح ودفع المفاسد.

-وأما **المقاصد الخاصة:** وهي التي تتعلق بباب معين أو أبواب معينة من أبواب المعاملات، وقد ذكر ابن عاشور أن هذه المقاصد هي: مقاصد خاصة بالعائلة، أو خاصة بالتصرفات المالية، أو خاصة بالعمل والعمال، أو خاصة بالقضاء والشهادة، أو بالعقوبات أو غير ذلك.

-**وأما المقاصد الجزئية:** فهي علل الأحكام الجزئية، وحكمها، وأسرارها، كالإسكار بالمسبة لتحريم الخمر، وحفظ الأنساب بالنسبة لتحريم الزنا، والإنجاب بالنسبة للزواج.

جـ-المقاصد باعتبار القطع والظن تنقسم إلى قطعية، وظنية، ووهمية[2]:

-**فالمقاصد القطعية:** هي التي تواترت على إثباتها طائفة عظمى من الأدلة والنصوص، ومثالها: التيسير، والأمن، وحفظ الأعراض، وصيانة الأموال، وإقرار العدل ...

---

[1] علم المقاصد للخادمي ٧٣.

[2] المرجع السابق.

-**وأما المقاصد الظنية:** فهي التي تقع دون مرتبة القطع واليقين، والتي اختلفت حيالها الأنظار والآراء، ومثالها: مقصد سد ذريعة إفساد العقل، والذي نأخذ منه تحريم القليل من الخمر، وتحريم النبيذ الذي لا يغلب إفضاؤه إلى الإسكار، فتكون تلك الدلالة ظنية خفية.. ومثالها أيضا: مصلحة تطليق الزوجة من زوجها المفقود، ومصلحة ضرب المتهم بالسرقة للاستنطاق.

- **وأما المقاصد الوهمية:** وهي التي يتخيل ويتوهم أنها صلاح وخير ومنفعة، إلا أنها على غير ذلك ولا شك أن هذا النوع مردود وباطل .

د-المقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة وببعض أفرادها، تنقسم إلى كلية، وبعضية[1]:

-**فالمقاصد الكلية:**هي التي تعود على عموم الأمة، مثل: حماية القرآن والسنة من التحريف والتغيير، وحفظ النظام، وتنظيم المعاملات، وبث روح التعاون، وتقرير القيم والأخلاق.

-**وأما المقاصد البعضية:** فهي العائدة على بعض الأفراد: كالانتفاع بالمبيع، والأنس بالذرية.

هـ-المقاصد باعتبار حظ المكلف وعدمه، تنقسم إلى قسمين : مقاصد أصلية، وتابعة[2].

-**فالمقاصد الأصلية:** هي ليس فيها حظ ظاهر للمكلف، ومثالها: أمور التعبد والامتثال غالبا.

-**وأما المقاصد التابعة:** فهي التي فيها حظ ظاهر للمكلف، ومثالها: الزواج والبيع.

و- المقاصد تنقسم- باعتبار قوتها- وأثرها في انتظام أمر الأمة- إلى ثلاثة

---

[1] مقاصد الشريعة لليوبي، ص٣٨٥.

[2] علم مقاصد الشريعة، للخادمي، ٧٥.

أقسام أو مراتب، وهي الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات[١]**:**

-**فالضروريات** هي: المصالح التي لا بدَّ منها لقيام مصالح الدنيا والآخرة، بحيث لو فقدت؛ لم تجر حياة الناس في الدنيا على استقامة، وإنما يتعطل معاشهم، وتختل حياتهم، ويعتريها الفساد. وكذلك حياتهم الأخروية يعتريها الفساد من جهة فوات النعيم المقيم في الجنة، والرجوع إلى الخسران المبين. وهي خمسة أنواع: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل والعرض، وحفظ المال. وهذه الضروريات الخمس توافقت الشرائع كلها على المحافظة عليها؛ فلا تجد شريعة لا تدعو إليها.

وحفظ هذه الضروريات يكون من جانبين: **الأول: حفظها من جانب الوجود**، ويكون ذلك بتشريع ما يثبتها، ويقرر أركانها، ويزيدها ثباتا في قلوب الناس، وفي تصرفاتهم، وفي سلوكهم كتشريع الصلاة، والصيام، وإباحة النكاح؛ لحفظ النسل، وإباحة البيع والشراء؛ لتنمية المال وحفظه. **والثاني: حفظها من جهة العدم**، ويكون ذلك بمنع ما يطرأ عليها من الخلل، بوضع الحدود مثلاً، ووضع العقوبات على من يتعدى عليها.

-**وأماالحاجيات** فهي: ما يفتقر إليه الإنسان من حيث التوسعة، ورفع الضيق والحرج المؤديان إلى مشقة. وإهمالها وعدم مراعاتها يدخل على الإنسان حرجاً ومشقة، وضيقاً في عيشه، لكنها لا تبلغ درجة الضروريات التي بفواتها يصل الإنسان إلى هلاك النفس، أو إلى الفساد في الدين، أو في العقل، أو في المال، أو في العرض. والحاجيات على درجات، فبعضها قد يقترب من الضروري إلى درجة أنك قد تظن أنه ضروري، وبعضها يبتعد عنها حتى يكون قريبا من التحسينيات ومن أمثلة الحاجيات: تشريع الرُّخَص كرخص السفر، ورخص المرض، وإباحة عقد السلم، وعقد المضاربة، وعقد المساقاة، وغيرها.

-**وأما التحسينيات فهي:** " الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب

---

[١] الموافقات للشاطبي،٢/ ٨، وما بعدها.

المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات". مثل إزالة النجاسة، وستر العورة، والتقرب بالنوافل. وآداب الأكل والشرب، الأخذ والإعطاء باليمين، والمنع من بيع النجاسات، والمنع بيع فضل الماء، وهي. قد تكون واجبة، وقد تكون مندوبة.

ولكل قسم من هذه الأقسام الثلاثة أو المراتب ما يكملها، فمن مكملات الضروريات: اشتراط التماثل بين القاتل والمقتول، ووجوب أجرة المثل إذا اختلف الطرفان في الأجرة، ومشروعية صلاة الجماعة، ومن مكملات الحاجيات: اعتبار الكفاءة في النكاح، وإيجاب مهر المثل. من مكملات التحسينيات: مندوبات الطهارة: كالتسمية، والتثليث في غسل اليدين.

ولا يخلو هذا التقسيم من فوائد تترتب عليه، من أهمها القواعد التالية:

الأولى: أن المقاصد الضرورية تعتبر أصلاً للحاجية، والتحسينية، والحاجية تعتبر مكملة للضرورية هذه، والتحسينية تعتبر مكملة للحاجية.

الثانية: أن المقاصد عند تعارضها تقدم الضروريات على الحاجيات والتحسينيات، والحاجيات تقدم على التحسينيات.

الثالثة: أن شرط العمل بالمقصد أن لا يعود على أصله بالإبطال، فإذا كانت الحاجيات مكملة للضروريات، والتحسينيات مكملة للحاجيات، فشرط العمل بالمكمل أن لا يعود على الأصل بالإبطال.

٣- نشأة المقاصد الشرعية وتطورها:

إن المتتبع لمراحل الفقه يقف على أن المقاصد كانت حاضرة في جميع هذه المراحل.

أ-فقد نشأت مقاصد الشريعة مع نشأة الأحكام الشرعية في القرآن الكريم والسنة والنبوية، فبيَّن القرآن علل الأحكام وأسرارها ومقاصدها في كثير من الآيات. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء:١٠٧) فالبعثة النبوية عللت بأنها رحمة وخير وصلاح للناس أجمعين. وقال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ

أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة:٣٢).

كما بينت السنة النبوية المقاصد في كثير من الأحاديث ومن ذلك: ما روي عن ابن عباس:" أن رسول الله ﷺ نهى أن تزوج المرأة على العمة وعلى الخالة، وقال: إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم"[1]. وعن عائشة قال رسول الله ﷺ: «لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت، ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فإن قريشاً قد استقصرت بناءه وجعلت لـه خلفاً» [2] .

ب–وفي عهد الصحابة والتابعين تمثلت المقاصد في إعمال القياس والتعليل والتفاتهم إلى المصالح وتقرير الكثير من الأحكام بموجبها ومقتضاها ومن ذلك: جمع القرآن، وقتال مانعي الزكاة، وعدم تقسيم الغنائم بين الفاتحين، وتضمين الصناع لما أتلفوه بدون تعد ولا تفريط..

د–وفي عهد الأئمة المجتهدين مؤسسي المذاهب الفقهية تنوعت أصولهم التي تجمع بين النصوص الشرعية الجزئية والمقاصد الكلية، وتمثلت في ظهور بعض المصادر مثل: الاستحسان، وسد الذرائع، والمصالح المرسلة، والعرف.

هـ–ولم تقف مسيرة المقاصد عند حد التطبيقات الفقهية المبنية عليها، وإنما انتقلت إلى التنظير لها في الكتب الأصولية والدعوة إلى ضرورة الاستدلال بها والاستفادة منها في فهم النّصوص واستنباط الأحكام.

ومن أوائل من دعا إلى ذلك، **إمام الحرمين الجويني (ت: ٤٧٨هـ). وأبو حامد الغزالي (ت:٥٠٥هـ)** و**الإمام فخر الدِّين الرّازي (ت:٦٠٦هـ).**

ومِن الذين أفردوا المقاصد بمؤلف مستقل **الإمام العز بن عبد السلام السّلمي (ت:٦٦٠هـ)**، إذ ألف كتابه: " قواعد الأحكام في مصالح الأنام" والذي تضمن

---

[1] المعجم الكبير للطبراني – (ج ١٠ / ص ٣١)

[2] صحيح البخاري، كتاب الحج، باب فضل مكة، ٢/ ١٥٦.

بيان حقيقة المصالح والمفاسد ومراتبها، والموازنة بينها[١].

ومنهم **الإمام شهاب الدِّين القرافي (ت٦٨٤هـ)**، في كتابه "الفروق".

ومنهم أيضاً: **الإمام ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ)**، حيث أسّس فقهه على مقاصد الشَّريعة. ولا يقل اهتمام **الإمام ابن القيم (ت:٧٥١هـ)** عن اهتمام شيخه الإمام ابن تيمية في ذلك. ومن أكثر الكتب التي عبرت عن ذلك الاهتمام كتاب: "إعلام الموقعين عن ربّ العالمين" حيث جاء فيه: " إنَّ الشّريعةَ مبناها وأساسُها على الحِكَمِ ومصالحِ العبادِ في المعاشِ والمعادِ، وهي عَدلٌ كلُّها، ورحمةٌ كلُّها، ومصالحُ كلُّها، وحِكمةٌ كلُّها، فكلُّ مسألةٍ خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرّحمةِ إلى ضدِّها، وعن المصلحةِ إلى المفسدةِ، وعن الحكمةِ إلى العبثِ، فليست من الشريعةِ وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعةُ عدلُ اللهِ بين عبادهِ، ورحمتُه بين خلقِهِ، وظِلُّه في أرضِهِ، وحِكمتُه الدّالَّةُ عليه وعلى صدقِ رسولِهِ ﷺ أتمَّ دلالةٍ وأصدقَها"[٢].

ومن الذين استفادوا ممن سبقوه في هذا المجال، فأصّل للمقاصد وأظهرها في صورة علم متكامل، **الإمام أبو إسحاق الشَّاطبيّ (ت:٧٩٠هـ)** حيث خصص للمقاصد الشرعية حيزاً كبيراً من كتابه الموافقات.

وقد بقي علم المقاصد بعد الشاطبي خجولاً، يظهر أحياناً ويختفي أخرى إلى أن جاء **الشيخ محمّد الطاهر بن عاشور**؛ فدعا إلى تدوينه واستثماره في علم أصول الفقه، باعتباره ركناً أساسياً في العملية الاجتهادية، وأشار إلى خمسة مجالات تتحقق للمجتهد بالمقاصد وهي[٣]: توظيف المقاصد في التّوصل إلى **معرفة علّة الحكم. والاستعانة** بها في استواء دليل كل من الاستصلاح والاستحسان على سوقهما. وإعمالها للتأكُّد من ثبوت الأحاديث النبوية الآحادية وأقوال السّلف، أو عدم ثبوتها. استحضارها في تجديد الاطمئنان والثّقة بالدَّليل، وذلك بالبحث عما

---

[١] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام، ١/ ٥٧.

[٢] إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، ٣/ ٥.

[٣] مقاصد الشريعة، لابن عاشور، ٣/ ٤٧، وما بعدها.

يعارض الأدلّة التي لاحت للمجتهد، والتي استكمل إعمال نظره في استفادة مدلولاتها؛ ليستيقن أنّ تلك الأدلة سالمةٌ مما يبطل دلالتها. **وإسهامها** في استجلاء مدلولات الألفاظ ومعانيها؛ بحسب الاستعمال اللغوي. **وإبراز دورها** في درء التَّعارض بين الأدلة؛ بالجمع والتَّوفيق بينهما، أوبالتَّرجيح.

ثانياً: حقيقة القضايا المستجدة:

١ – معنى القضايا المستجدة:

أ–تعريف القضايا المستجدة باعتبارها مركبة:

القضايا في اللغة: جمع قضية، وهي مأخوذة من قضى، وهي الأمر المتنازع عليه.

وأما المستجدة في اللغة: فهي من استجد الشيء: أي استحدثه، أو صيره جديداً. وهي تُطلق على كل مسألة جديدة، سواء كانت المسألة من قبيل الواقعة أو المقدَّرة، ثم إن هذه المسألة الجديدة قد تستدعي حكماً شرعياً، وقد لا تستدعيه.

ب–تعريف القضايا المستجدة باعتبارها لقباً:

القضايا المستجدة في الاصطلاح هي: المسائل المستحدثة التي تُعرض على المجتهد ليبين الحكم الشرعي فيها. ويندرج تحتها عدة مسائل وهي:

أ–المسائل الجديدة التي استحدثها الناس، ولم تكن معروفة في عصور التشريع والاجتهاد مثل: النقود الورقية، والشركات المساهمة، والتلقيح الاصطناعي، والاستنساخ وغيرها.

ب–المسائل التي تغير موجب الحكم عليها؛ نتيجة التطور، وتغير الظروف والأحوال، مثل: اشتراط الفقهاء في تسليم الدار للمشتري تسليم المفتاح. أما اليوم فلا يشترط ذلك؛ لإنشاء ما يسمى بالسجل العقاري، وتسجيل العقارات لديه، فيكفى للتسليم ذلك التسجيل.

جـ–المسائل التي تحمل اسماً جديداً، وهي في الأصل صورة لقضية قديمة بين

العلماء حكمها، ومثال ذلك: الفائدة في البنوك الربوية، وشهادات الاستثمار: (السندات).

د-المسائل التي اشترك في تكوينها أكثر من صورة من الصور القديمة مثل: بيع المرابحة للآمر بالشراء، فإنها تتكون من: بيع عادي، ووعد من العميل بالشراء، وبيع مرابحة.

ولهذا يمكن تعريف **القضايا المستجدة بأنها:** "القضايا العملية التي استحدثها الناس في عصورهم الحاضرة، أو القضية التي تغير موجب الحكم عليها نتيجة التطور وتغير الظروف والأحوال، أو القضية التي تحمل اسماً جديداً، أو القضية التي تتكون من عدة صور قديمة، وتحتاج إلى حكم شرعي." **ويطلق على هذه** القضايا: الواقعات، والنوازل، والفتاوى.

٢- خصائص القضايا المستجدة:

يظهر من خلال التعريف السابق للقضايا المستجدة، أنها تختص بالخصائص التالية:

أ-**إنها قضايا عملية؛** تتعلق بأعمال الناس في عباداتهم ومعاملاتهم المالية والاجتماعية والسياسية والطبية وغير ذلك. ولا يدخل فيها المسائل العقائدية التي تتعلق بفقه القلوب.

ب-إنها قضايا تحتاج إلى حكم شرعي ونظر فقهي، فهي **خالية من نص أو إجماع، أو حكم مناسب.** فلو كانت من القضايا المنصوص عليها، وألحقنا بها حكماً مغايراً عن طريق الاجتهاد لكان ذلك رداً للنص بالرأي والاجتهاد، والقاعدة الفقهية تقرر:"لا اجتهاد في مورد النص"[1]

جـ-إنها قضايا تجمع بين القضايا الفردية والقضايا العامة؛ فهي لا تقتصر على القضايا الفردية، وإنما تشمل القضايا العامة التي تهم كل أفراد المجتمع أو

---

[1] شرح مجلة الأحكام العدلية للقاضي ١/ ٧٣.

غالبيتهم، ويمس أثرها كثيراً من أفراد المجتمع مثل: الشركات المساهمة، والخارطة الوراثية للإنسان، والتلقيح الاصطناعي.

د-إنها قضايا تجمع بين القضايا البسيطة والقضايا المركبة؛ فهي لا تقتصر على القضايا البسيطة، وإنما تشتمل على قضايا مركبة ومعقدة ومتشابكة، يحتف بها الكثير من الملابسات والتشعبات والعلاقات، وتبنى على علوم متعددة، وأنظمة جديدة للحياة لم تكن موجودة من قبل.

وهذا يستدعي وجود عالم موسوعي في الفقه الإسلامي والمعارف الإنسانية الأخرى، أو الاستعانة بأصحاب التخصص في كل علم من العلوم التي تبنى عليها تلك القضية. ولعل الاحتمال الثاني أولى؛ لأن الأول صعب الحصول، فيصعب على فرد واحد استيعاب كل ما تتطلبه تلك القضايا من علوم ورؤية دقيقة للواقعة بجميع جوانبها. لهذا جاءت فكرة إنشاء المجامع الفقهية في هذا العصر كوسيلة منظمة لفكرة الاجتهاد الجماعي، فهو أقدر على بيان الأحكام الشرعية لتلك القضايا مثل: الشركات القابضة، ورفع أجهزة الإنعاش عن المريض، وبنوك الحليب للأطفال الخدج، وبنوك الحيوانات المنوية والبييضات الملحقة وغير ذلك.

المبحث الأول

حقيقة منهج الجمع بين النصوص ومقاصدها في معالجة القضايا المستجدة

هذا المبحث يتعلق بالتعريف بمنهج الجمع بين النصوص ومقاصدها، وبيان معالمه، ومرتكزاته الأساسية، ضوابطه. وفيما يلي بيان ذلك:

المطلب الأول: التعريف بمنهج الجمع بين النصوص ومقاصدها:

إن هذا المنهج يجمع بين النصوص الجزئية، ومقاصدها الكلية، أو بين النص الملفوظ والمعنى المقصود، بحيث يشكلان معنى واحداً، فتؤخذ النصوص بمصالحها ومقاصدها، والمقاصد والمصالح من أصولها ونصوصها، فهو لا يهدر نصاً ثابتاً، ولا يلغي مقصداً معتبراً.

وهو منهج وسط يبتعد عن التطرف والتسيب، والإفراط والتفريط، ويؤمن بالتوازن والاعتدال، وهو يعمل بموجب قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد:٢٥) وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ. أَلا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن:٧-٩). وهو الذي سار عليه الأئمة المتبعون، وجماهير العلماء المعتبرين عند معالجتهم للقضايا المستجدة. فهو منهج وسط بين منهج التمسك بظواهر النصوص، ومنهج تعطيل النصوص باسم المقاصد.

فمنهج التمسك بظواهر النصوص ينسب إلى داود بن علي الظاهري (ت:٢٧٠هـ) وإلى من انتصر له بقوة، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت:٤٥٦هـ) حيث أصَّل ونظَّر لهذا المنهج في كتابه: " الإحكام في أصول الأحكام" والذي تضمن عدة مباحث في هذا المجال منها: إبطال القياس، والعلل، والاحتياط، وسد الذرائع، والاستحسان. هذا بالإضافة إلى كتاب: "المحلى" الذي تضمن عدة تطبيقات فقهية بعيدة عن المقاصد والتعليل.

ومن الأمثلة على الفقه الظاهري قولهم في حديث: «لا يبولن أحدكم في الماء

الدائم، ثم يتوضأ منه»[١]:

ـ إن هذا النهي خاص بالبول، ولا يدخل فيه الغائط.

ـ وأيضاً لو بال أحد في ماء راكد لم يجز له هو أن يتوضأ منه، ولكن يجوز لغيره أن يتوضأ منه؛ لأن الرسول ﷺ سكت عن المتغوط وغير البائل، فلو أراد ﷺأن ينهاهما عن ذلك لما سكت. فلا يدخلان في النهي[٢].

وقد تمسك بهذا المنهج أتباع جدد أطلق عليهم الشيخ يوسف القرضاوي "الظاهرية الجدد"، فهم ورثة الظاهرية القدامى، ورثوا عنهم الحرفية والجمود، وإن لم يرثوا عنهم سعة العلم، ولا سيما فيما يتصل بالحديث والآثار[٣]. ومن هؤلاء: من يغلب عليه الطابع السياسي مثل: بعض أفراد حزب التحرير، ومنهم من يغلب عليه الطابع الديني مثل الأحباش، وبعض الذين اشتغلوا بالحديث، بعيداً عن التمرس بالفقه وأصوله، والاطلاع على اختلاف الفقهاء ومداركهم في الاستنباط، وعدم الاهتمام بمقاصد الشريعة وتعليل الأحكام وتغيرها بتغير الزمان والمكان والحال[٤].

ومن سمات المنهج الظاهري الحديث: القول بحرفية فهم النصوص وتفسيرها، والجنوح إلى التشدد والتعسير، والميل إلى القول بالأحوط، والاعتداد برأيهم إلى حد الغرور، والإنكار بشدة على المخالفين، والتجريح لمخالفيهم في الرأي إلى حد التكفير، وعدم المبالاة بإثارة الفتن الدينية والمذهبية.

ويرتكز هذ المنهج إلى: الأخذ بظواهر النصوص دون التأمل في معانيها وعللها ومقاصدها، وإنكار تعليل الأحكام بعقل الإنسان واجتهاده، واتهام الرأي

---

[١] سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في كراهية البول في الماء الراكد، (٦٨) وقال: حسن صحيح.

[٢] المحلى لابن حزم، ص١٠٦.

[٣] انظر: دراسة في فقه مقاصد الشريعة للدكتور يوسف القرضاوي، ص٤٥،

[٤] انظر: منهج استنباط أحكام النوازل للقحطاني، ص ٢٨٩، والاجتهاد المعاصر، للقرضاوي ، ص٨٨.

وعدم استخدامه في فهم النصوص وتعليلها، واتّباع منهج التشدد في الأحكام بصفة عامة، والميل إلى شدائد ابن عمر أكثر من ميلها إلى رخص ابن عباس، والأخذ بالأحوط دون الأيسر.

وقد كان لهذا المنهج أثر سيء على المسلمين في مجال الفقه الإسلامي، فقد أعنتت اجتهاداتهم وفتاواهم الأمة، وأوقعت المسلمين في الحرج والمشقة، وربما كانوا امتداداً للخوارج في تشديدهم وتضييقهم على أنفسهم وعلى الناس، أو للظاهرية في شذوذهم نحو بعض الأفهام الغريبة والآراء العجيبة. ومن الأمثلة على فتاواهم الشاذة في القضايا المستجدة: منع المرأة المسلمة من العمل، ولو كانت هي وعائلتها في أمس الحاجة إليه، ويريدون منها أن تظل حبيسة البيت، ويعممون ما ورد في نساء النبي ﷺ على جميع نساء المسلمين. وعدم إعطاء صفة الثمنية للنقود الورقية المعاصرة، وبالتالي عدم وجوب الزكاة فيها، وعدم دخول الربا فيها. وإسقاط الزكاة عن أموال التجارة، وعدم جواز إخراج القيمة النقدية في زكاة الفطر، والاقتصار على إخراجها من الأطعمة من قمح وأرز.

وأما منهج تعطيل النصوص باسم المقاصد فينتسب أتباعه الجدد إلى نجم الدين سليمان بن عبد القوى الطوفي (ت:٧١٦هـ) الذي يرى أن المصلحة لا تدرك إلا بالعقل، وهي دليل مستقل عن النصوص الشرعية؛ فلا تعتمد في حجيتها على شهادة النصوص، وذلك في مجال المعاملات دون العبادات، وهي أقوى الأدلة على الإطلاق، ويترتب على ذلك أن المصلحة إذا تعارضت مع النصوص الشرعية قدمت عليها[1]. فالمقاصد بما فيها المصلحة في هذا المنهج هي روح الدين وجوهره وحقيقته، فلا ينظر إلى الشكل والصورة. وهؤلاء قد اجترءوا على النصوص الشرعية، وعطلوا العمل بها بلا أثارة من علم أو هدى إلا اتباعاً لهوى أنفسهم أو أهواء الآخرين ممن يريدون أن يفتنوهم عن بعض ما أنزل الله.

---

[1] المصلحة في التشريع الإسلامي، ونجم الدين الطوفي، لمصطفى زيد، ص٢٠٩، ونظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، لحسين حامد حسان، ص٥٣٠-٥٦٨.

قال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إلا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ (البقرة: ٨٥-٨٦) فهؤلاء يريدون تحت ستار المقاصد إهدار النصوص وإلغاء الفقه الإسلامي وأصوله، والاكتفاء بالمقاصد، مع تفسيرها تفسيراً فضفاضاً لإعطاء المشروعية لكل ما تريده تيارات التغريب الليبرالي أو الماركسي أو تيارات الحداثة[1] .

ومن أبرز أتباع هذه المدرسة محمد أركون الجزائري الأصل، والذي يقيم في فرنسا، ومحمد عابد الجابري، ومحمد شحرور، والصادق بلعيد وغيرهم[2].

ومن سمات أتباع هذا المنهج الحديث: الجهل بعلوم الشريعة من: علم أصول الفقه، وعلوم القرآن، وعلوم الحديث. والجرأة على القول بغير علم، فمع جهلهم بالشريعة وبعلومها تجدهم أجرأ الناس على القول فيها بغير علم.

ومن سماتهم أيضاً: التبعية للغرب بشقيه الليبرالي والماركسي.

ويرتكز هذا المنهج على: تقديم منطق العقل على منطق الوحي، فالله وهب الإنسان العقل ليستخدمه في دنياه ومعاشه، ولا يتركه هملاً، فإذا اهتدى العقل إلى مصلحة كان فيها الخير والنفع للناس، وكان عليه أن يحصلها، ولو كانت مصادمة لنص شرعي جزئي. واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (النساء:٢٨) وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة:١٨٥) فلم يجعل الله علينا في الدين من حرج من الأخذ بالمقاصد والمصلحة التي اهتدى إليها العقل. كما استدلوا بأن عمر بن الخطاب عطَّل النصوص باسم المصالح ورعاية المقاصد، حيث إنه ألغى سهم المؤلفة قلوبهم، ورفع حد السرقة عام الرمادة. كما اعتمدوا على المقولة المنسوبة

---

[1] دراسة في فقه المقاصد للقرضاوي، ص٨٦.

[2] انظر: الحداثيون العرب، للجيلاني مفتاح، ص ٢٢٢، وما بعدها.

إلى ابن القيم: "حيث توجد المصلحة، فثم شرع الله."

والحقيقة أن انتساب هؤلاء الأتباع للطوفي محل نظر، فهو لم يقل بتقديم المصلحة على النصوص مطلقاً، وإنما قال بتقديمها على النصوص الظنية لا القطعية. فقد جاء في كتابه التعيين في شرح الأربعين: " وأما النص فهو إما متواتر أو آحاد، وعلى التقديرين، فهو إما صريح في الحكم أو محتمل، فهي أربعة أقسام: فإن كان متواتراً صريحاً، فهو قاطع من جهة متنه ودلالته، لكن قد يكون محتملاً من جهة عموم أو إطلاق، وذلك يقدح في كونه قاطعاً مطلقاً. فإن فُرض عدم احتماله من جهة العموم والإطلاق ونحوه، وحصلت فيه القطعية من كل جهة، بحيث لا يتطرق إليه احتمال بوجه: منعنا أن مثل هذا يخالف المصلحة فيعود إلى الوفاق. وإن كان آحاداً محتملاً فلا قطع، وكذا إن كان متواتراً محتملاً أو آحاداً صريحاً لا احتمال في دلالته بوجه لفوات قطعيته من أحد طرفيه: إما متنه أو سنداً"[١].

فهو يمنع صراحة أن يخالف النص القطعي في سنده وفي دلالته المصلحة. وإنما يمكن أن ينسبوا إلى الباطنية أصحاب رسائل: "إخوان الصفا" الذين يهدرون النصوص ويؤولونها باسم المصلحة[٢].

وأما تقديم منطق العقل على منطق الوحي فهو جهل بالشريعة، فالعقل الإنساني مهما بلغ من العلم وارتقى في المعرفة لا يمكن أن يستغني عن هدي الله والوحي الإلهي. قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ﴾ (الحديد: ٢٥).

وأما الآيتان في رفع الحرج فهما ليستا على الإطلاق، وإنما جاءتا في ظروف استثنائية خاصة، وكذلك الأمر بالنسبة لما روي عن عمر.

---

[١] التعيين في شرح الأربعين للطوفي، ٢٥١-٢٥٢، نقلاً عن دراسة في فقه المقاصد للقرضاوي، ١١٢.

[٢] انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٦/ ٢٣١.

وأما المقولة المنسوبة إلى ابن القيم فهو بريء منها؛ لأنه كان يتكلم عن العدل، ولم يتكلم عن المصلحة، هذا بالإضافة إلى أنهم قطعوا هذه الكلمة عن سياقها الذي قيلت فيه، فقد قالها ابن القيم في كتابه "الطرق الحكمية" ردًّا على الذين يحصرون البينة في شهادة الشهود وحدها، ويرفضون الأخذ بالقرائن، وإن بلغت ما بلغت من الوضوح والدلالة على وجه الحق في القضية، فقد قال في هذا الكتاب: "إن الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه؛ ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثَم شرع الله ودينه "[1]. أما إطلاق هذه الكلمة عن ابن القيم، فلم يثبت عنه، ولا يتصور منه، وهو أشد الناس تمسكًا بالنصوص ودعوة إلى الاتباع، وإنما تقبل هذه الكلمة إذا كانت على هذا النحو: "حيث توجد المصلحة فثم شرع الله فيما لا نص فيه، أو فيما فيه نص يحتمل تفسيرات عدة، ترجح أحدها المصلحة"، وفيما عدا ذلك فالواجب أن يقال: "حيث يوجد شرع الله فثَم مصلحة العباد".

وقد خرج علينا أتباع هذا المنهج في هذا العصر بفتاوى غير منضبطة؛ تحمل كل معنى الإهدار للنصوص الشرعية القطعية، والتشبث بالمتشابهات، كما تحمل التساهل في طلب الأدلة الشرعية الجزئية، والبحث عن المصلحة لبعض القضايا الفقهية، ولو أدى ذلك إلى التضحية بالثوابت.

ومن ذلك: الإفتاء بإباحة بيع الخمر من أجل مصلحة البلاد في استقطاب السياحة، ومنها: إباحة التعامل بالربا من أجل تنشيط الحركة التجارية والنهوض بها، والجمع بين الجنسين في مرافق المجتمع لما في ذلك من تهذيبٍ للأخلاق وتخفيفٍ للميل الجنسي بينهما. ومنها: القول بالتسوية بين الأبناء والبنات في الميراث[2].

---

[1] الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم، ص١٤، وانظر أيضاً: إعلام الموقعين، (ط. الكتر) ٦/ ٣٧.

[2] انظر: الحداثيون العرب، للجيلاني مفتاح، ص ٢٢٢، والسياسة الشرعية، للقرضاوي، ص٢٥٣؛ والاجتهاد المعاصر، للقرضاوي ص٧٠، ٨٢، ومنهج استنباط أحكام النوازل للقحطاني، ص٢٩٧.

المطلب الثاني: معالم منهج الجمع بين النصوص ومقاصدها:

يتميز هذا المنهج بجملة من المعالم والسمات التي تميزه عن غيره من المناهج. ومن ذلك[١]:

١-**الإيمان بتعليل الشريعة الإسلامية** وحكمتها وسموها، وأنها تتضمن كل ما يحتاج إليه الناس، وما ينفعهم في عاجلهم وآجلهم، كما أنها تتضمن الأحكام التي تنطوي الرحمة بهم، والتيسير عليهم، والتخفيف عنهم، وليس فيها ما يشق عليهم ويعنتهم . قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة:٢٢٠) وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة:١٨٥) ولهذا يجب على الفقيه معرفة حكمة الشريعة ومقصدها من وراء ما شرع من أحكام، ومراعاة ذلك في الحكم على القضايا المستجدة.

٢-**ربط نصوص الشريعة وأحكامها بعضها ببعض،** فلا ينظر إليها مجزأة، بل لا بد من الربط بين أجزائها بعضها ببعض. وبهذا يستطيع الفقيه أن يحل كثيراً من المشكلات التي تعترضه.

٣-**النظرة المعتدلة والمتوازنة لكل أمور الدين والدنيا؛** فلا تطغى الدنيا على الدين، ولا العكس. قال تعالى: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ * وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (البقرة:٢٠٠- ٢٠٢)

٤-**وصل النصوص بواقع الحياة** ، فلا يعيش الفقيه في برج عاجي مستعلياً على الناس.

---

[١] لتفصيل ذلك ينظر: دراسة في فقه المقاصد للقرضاوي، ص١٤٧، وما بعده، والسياسة الشرعية للقرضاوي،ص٢٦٢، وما بعدها.

٥-تبنى خط التيسير في إفتاء الناس، والتخفيف عليهم عملاً بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة:١٨٥) وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ (النساء:٢٨) ولما بعث النبي ﷺ أبا موسى ومعاذاً إلى اليمن قال لهما: «يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا وتطاوعا ولا تختلفا»[١].

المطلب الثالث: مرتكزات منهج الجمع بين النصوص الجزئية ومقاصدها[٢]:

يرتكز منهج الجمع بين النصوص الجزئية ومقاصدها على عدة مرتكزات أساسية وهي[٣]:

١-جاءت الشريعة الإسلامية معللة بحكم مقصودة، فالقرآن الكريم أنزل لمقصد سام، وهو هداية الناس إلى الخير وإخراجهم من الظلمات إلى النور.قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ (الإسراء:٩) وكذلك الأحكام الشرعية جاءت معللة كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ (البقرة:٢٢٢).

وأما السنة فقد جاءت أحكامها معللة أيضاً كما في قول النبي ﷺ:" إنما جعل الاستئذان من أجل البصر."[٤]، فقد شرع الاستئذان لصيانة عورات الناس وأعراضهم. فينبغي على الفقيه البحث عن المقصد بطرقه المعروفة قبل إصدار الحكم، وفهم النص في ضوء أسبابه وملابساته.

٢-جاءت الشريعة الإسلامية بتقرير مقاصد ثابتة ومبادىء أساسية تحقق للناس المصلحة في حياتهم الدنيوية، ولكنها لم تعين لتلك المقاصد الوسائل التي

---

[١] صحيح مسلم، الجهاد، باب الأمر بالتيسير (١٧٣٤)

[٢] انظر: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص١٥٥، وعلم المقاصد الشرعية، للخادمي، ص٤٥.

[٣] انظر: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص١٥٥.

[٤] صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر (٦٢٤١).

تحققها؛ لأن تلك الوسائل قابلة للتغيير والاختلاف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأعراف والظروف. ومن ذلك مبدأ الشورى في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُم﴾ (الشورى:٣٨) ومما ينبغي على الفقيه البحث عن وسيلة مناسبة لذلك.

٣-الشريعة الإسلامية جاءت بأحكام ثابتة لا يمكن المساس بها، ولا تقبل التغيير والتبديل: كأحكام العقائد، وأركان الإسلام، وأمهات الفضائل الأخلاقية، وأمهات المحرمات مثل: القتل والزنا والربا وأكل مال اليتيم والقذف وشهادة الزور وقطع الأرحام، وغير ذلك. وما عدا ذلك من الأحكام الفرعية والجزئية فهي أحكام متغيرة، وهي قابلة للاجتهاد والنظر. وعلى الفقهاء الملاءمة بين هذين النوعين من الأحكام، والمحافظة على ما بينهما من حدود وسدود، وعدم إزالتها، وليحذروا مما يفعله العلمانيون اليوم أتباع مدرسة تعطيل النصوص من إذابة تلك الحدود والفوارق بينهما ليجعلوا الثابت متغيراً.

٤-الشريعة الإسلامية طلبت من المكلفين الالتفات إلى العلل والمعاني في العادات والمعاملات دون العبادات التي تقوم على أساس التعبد.

وقد استدل الشاطبي لذلك بعدة أدلة وهي[1]:

أ-الاستقراء؛ فإنا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز: كالدرهم بالدرهم إلى أجل يمتنع في المبايعة، ويجوز في القرض، وبيع الرطب باليابس يمتنع حيث يكون مجرد غرر وربا من غير مصلحة، ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة ولم نجد هذا في باب العبادات مفهوما كما فهمناه في العادات.

---

[1] الموافقات ٢ / ٣٠٠، وما بعدها.

ب-أن الشارع توسع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات كما تقدم تمثيله وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها إتباع المعاني لا الوقوف مع النصوص، بخلاف باب العبادات فإن المعلوم فيه خلاف ذلك وقد توسع في هذا القسم مالك رحمه الله حتى قال فيه بقاعدة المصالح المرسلة وقال فيه بالاستحسان ونقل عنه أنه قال إنه تسعة أعشار العلم.

جـ-أن الالتفات إلى المعاني قد كان معلوما في الفترات واعتمد عليه العقلاء حتى جرت بذلك مصالحهم وأعملوا كلياتها على الجملة، فاطردت لهم، فجاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق. ومن ههنا أقرت هذه الشريعة جملة من الأحكام التي جرت في الجاهلية: كالدية، والقسامة، والاجتماع يوم العروبة (الجمعة) للوعظ والتذكير، والقراض، وكسوة الكعبة، وأشباه ذلك مما كان عند أهل الجاهلية محمودا وما كان من محاسن العوائد ومكارم الأخلاق التي تقبلها العقول.

المطلب الرابع: ضوابط منهج الجمع بين النصوص ومقاصدها:

إن عملية استنباط الأحكام الشرعية عن طريق هذا المنهج تحتاج إلى ضوابط تحكمها، وإلا أدى ذلك إلى فتح باب واسع لأعداء الدين، لكي يحلوا ما حرَّم الله تعالى. ومن هذه الضوابط:

أولاً: أن تكون النصوص المستخدمة في هذا المنهج ثابتة، فلا يصح الاعتماد على أحاديث وآثار ضعيفة أو موضوعة.

ثانياً: فهم النصوص وفق قانون اللسان العربي في التعبير، لأن نصوص القرآن والسنة جاءت بلسان عربي. قال تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (فصلت:٣) ولتحقيق ذلك لا بد من إجراء معاني الألفاظ على معهود العرب عند نزول الوحي، والاعتناء بمعاني الألفاظ، وحمل ألفاظها على ما تقضي به دلالتها الظاهرة.

ثالثاً: أن تكون المقاصد المستخدمة في هذا المنهج معتبرةً شرعاً، ويتحقق ذلك

بعرضها على النصوص الشرعية الصحيحة التي لا تحتمل التأويل؛ لأن المقاصد الشرعية تابعة للنص وخاضعة له، وهي مستوحاة من الوحي، وهي ليست مستقلة عن الأدلة الشرعية، كما أنها ليست موكولة إلى العقل المجرد والواقع والتجارب والأذواق والغرائز. وهذا ثابت بالاستقراء والتتبع والاستنتاج، فلا يجوز أن تتخذ ذريعة إلى إلغاء النص وتمييعه.

رابعاً: أن تكون المقاصد المستخدمة في هذا المنهج حقيقية غير متوهمة: كما يتوهم البعض أن في التسوية بين الذكر والأنثى في الإرث مصلحة قبول غير المسلمين للإسلام. فهذه مصلحة متوهمة؛ لأن الله تعالى أعلم بما يحقق للناس المصالح.

خامساً: أن لا يترتب على العمل بالمقاصد إلغاء النص القطعي من القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع، وإهدار مضمونه.

والنص القطعي هو: ما كان ثبوته ودلالته قطعيين. فالمقصد الذي ينبغي أن يعول عليه المجتهد في الاستنباط ما هو كان قطعي الثبوت قطعي الدلالة، وذلك لأن تلك المقاصد جارية على وفق النصوص الشرعية.

أما النص الظني فهو الذي يحتمل عدة دلالات مثل: القرء، فإنه يحتمل الطهر، والحيض، ولتحديد أحدهما يمكن الاستنجاد بالمقاصد، لكن لا يجوز تجاوز جميع الدلالات التي يحتملها اللفظ، كما قال البوطي:"إذا عارضت المصلحة كل المدلولات الظنية فحكمها كحكم معارضة الدلالة القطعية."[1]

سادساً: أن لا تعارض المقاصد (المصالح) مع مصلحة أهم أو مساوية لها؛ إذ الأولى الإبقاء على ما هو أهم، لأن المصلحة في الأهم واضحة جلية، وكذلك الإبقاء على المساوي مترجح بموجب الوقوع والحصول، لأن المصلحة الموجودة مقطوع بظهورها ووقوعها بخلاف المصلحة المأمولة.

---

[1] ضوابط المصلحة للبوطي، ١٢٦.

ومن الأمثلة المعاصرة على ذلك: القول بخروج المرأة للعمل لمقصد زيادة الإنتاج القومي وتقوية الاقتصاد، لكن هذا المقصد يتعارض مع مصلحة الأسرة وتربية الأبناء وصيانة المجتمع من الاختلاط غير المنضبط؛ فيقدم في هذه الحالة مقصد حماية الأسرة والمجتمع على مصلحة الاقتصاد[١].

سابعاً: المقاصد متدرجة ومرتبة على درجات، أهمها المصالح الضرورية وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، ثم تأتي المصالح الحاجية التي ترعى المقاصد الخمسة، ثم المصالح التحسينية التي تكمل المقاصد، وتصونها في أحسن أحوالها.

---

[١] الاجتهاد المقاصدي للخادمي، ٤٦/٢

المبحث الثاني

حاجة الاجتهاد المعاصر إلى منهج الجمع بين النصوص ومقاصدها

الاجتهاد المعاصر في القضايا المستجدة يعتمد على عنصرين أساسيين، وهما الفقيه المجتهد، وعملية الاجتهاد، وكلا العنصرين يحتاجان إلى هذا المنهج. وفيما يلي بيان ذلك:

المطلب الأول: حاجة الفقيه المجتهد لمنهج الجمع بين النصوص ومقاصدها:

بني الشاطبي الاجتهاد على دعامتين أساسيتين:

الأولى: معرفة اللغة العربية فيما يتعلق بدلالات الألفاظ ومقتضيات النصوص.

و**الثانية:** معرفة مقاصد الشريعة جملة وتفصيلاً.

وقال الشاطبي أيضاً: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها "[١].

وإلى مثل ذلك أشار ابن السبكي في شروط الاجتهاد فقال: إن تكون العلوم ملكة له، وأن يحيط بمعظم قواعد الشرع، ويمارسها بحيث يكسب قوة يفهم بها مقصد الشرع.

بينما ذهب ابن عاشور إلى شيء من التفصيل فذكر لنا خمسة مجالات لمقاصد الشريعة تعين المجتهد في عملية الاجتهاد. وقد بينتها في المبحث الأول.

لكن الشيخ عبد الله بن بيه في كتاب له بعنوان: "علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه" أوصلها إلى ثلاثين مجالاً. فقال: إنه يمكن الاستنجاد بالمقاصد في أكثر

---

[١] الموافقات، للشاطبي،٤/ ١٠٥-١٠٦.

من عشرين منحى من مسائل الأصول. واختار لها كلمة " محائر" أو "مدارك المقاصد" وهي:

١- حيث لا نص بخصوص المسألة محل الاجتهاد مع وجود الحكم في نظيرها تقاس عليه لوجود وصف جامع هو العلة.

٢- حيث يوجد عموم تمس الحاجة إلى إخراج بعض أفراده من دائرة العموم دون ظهور مخصص من نص أو قياس، وهذا النوع من التخصيص يعتبر ضرباً من الاستحسان.

٣- حيث يوجد نص لكن تطبيقه قد يكون مخالفاً لأصل أو قاعدة علمت من نصوص أخرى. مثل عدول الأحناف عن العمل بحديث المصراة لمخالفته لقاعدة منع الطعام بالطعام نسيئة وقاعدة المزابنة. ومثال ذلك امتناع عمر ابن الخطاب عن تطبيق تغريب الزاني البكر رغم وجوده في الحديث الصحيح، لأنه يؤدي إلى التحاق المنفي بالكفار، وحرص الشريعة على إبقاء المسلم في دائرة الإسلام أولى من تطبيق العقوبة عليه، وهذا ما حدا بأمير المؤمنين علي ﷺ القول: كفى بالنفي فتنة..

٤- حيث يحتاج المجمل إلى بيان، فيلجأ إلى القرينة المقصدية لبيانه.

٥- العدول عن الظاهر بدلالة المقصد ليكون المقصد أساس التأويل.

٦- الترجيح بين النصوص على ضوء المقاصد؛ ليقدم المجتهد عاماً يرى أنه ألصق بالمقصد ويرد خاصا أو يقتصد نص بقياس على ما يخافه.

٧- تمييز عمل أهل المدينة التوقيفي من غيره.

٨- لتمييز قول الصحابي الذي يحمل على الرأي من قول الذي يحمل على الرفع.

٩- في إحداث حكم لا نص ولا مناسبة معينة: أي في انعدام المناسب المعتبر بنوعية ومراعاة المقصد هنا هو المصلحة المرسلة.

١٠- سد الذرائع.

١١- تقدير درجة ونوع الحكم مناط الأمر والنهي أو المدح أو الذم والمقصود بالنوع هنا : هل الحكم التحريم أم الكراهة أم الندب ؟ .. والدرجة نعني بها : هل مثلا واجب لذاته أو لغيره.

١٢- خصوصية الحكم به ﷺ أو عمومه لغيره.

١٣- مفهوم المخالفة. ومثاله: قول الجمهور في تأبير النخل بأن الثمرة للبائع لو بيعت بعد التأبير، وذلك من مراعاة الشارع مكافأة من قام على الثمرة حتى صلحت، وأما قبل التأبير فهي للمشتري.

١٤- مفهوم الموافقة.

١٥- تقييد المطلق.

١٦- وضع الأسباب وقصد المسببات.

١٧- الاستصحاب.

١٨- الاستحسان.

١٩- الفرق بين المصلحة المعتبرة والمصلحة الملغاه. فيعرف ذلك بمقابلة مصلحة بمفسدة أو بمصلحة أكبر وهي قاعدة ارتكاب أخف الضررين وترجيح أعظم المصلحتين وهو ما يسمى بفقه الموازنات والأولويات.

٢٠- جمع الأدلة عند التعارض. ومثاله:تعارض وجوب غسل الجمعة مع حديث:«من توضأ فبها ونعمت» فيجمع بين الدليلين بمقصد الشارع من الأمر بالغسل.

٢١- الترجيح بين الأدلة عند التعارض.

٢٢- تنزيل الأخبار المثبتة أو المنفية منزلة الأوامر والنواهي.

٢٣- تبين التعبد ومعقولية المعنى.

٢٤- الاختلاف في طبيعة المقصد المؤثر في الحكم.

٢٥- تعدد المقاصد أو الاقتصار على مقصد واحد مما يؤثر في الحكم.

٢٦- اختصاص بعض الناس دون بعض بحكم.
٢٧- أفعال المقتدى به مما ليس تفضيلا لأمر.
٢٨- السكوت الدال على العفو.
٢٩- إشارة النبي ﷺ لإفهام المشاهد.
٣٠- مراعاة مقصود العقود في التصحيح والإبطال والشروط.

وسوف أركز على بعض هذه المدارك:

أولاً: إن معرفة مقاصد الشريعة تبين للفقيه الإطار العام للشريعة، والتصور الكامل للإسلام؛ الأهداف العامة له؛ لتتحقق لديه النظرة الكلية الإجمالية لأحكام الشريعة وفروعها، وبذلك يعرف ما يدخل في الشريعة، وما يخرج منها. فكل ما يحقق مصالح الناس في العاجل والآجل فهو من الشريعة، بل هو واجب على المسلم، وكل ما يؤدي إلى الفساد والضرر فهو ليس من الشريعة، بل هو منهي عنه. قال ابن القيم: " فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل "[١].

ثانياً: إن معرفة مقاصد الشريعة تعين الفقيه على فهم النصوص الشرعية، وتفسيرها بشكل صحيح. فيمكن الاعتماد على المقاصد لتحديد المدلول الملائم للفظ النص؛ لأن مدلولات بعض الألفاظ والعبارات متعددة. كما تفيد المقاصد

---

[١] إعلام الموقعين عن رب العالمين – (ج ٣ / ص ١٤٩)

في استخراج الأحكام الشرعية من النصوص بطريق القياس الذي يعتمد على العلة كما هو معلوم، وليست العلة إلا مقصداً شرعياً جزئياً.

ثالثاً: إن معرفة مقاصد الشريعة تعين الفقيه على إنزال النصوص الشرعية على الوقائع، لأن الإنزال يقوم على أساسين:

الأول: الكشف عن المقاصد الشرعية في الأحكام التجريدية.

والأساس **الثاني:** التحقق من حصول تلك المقاصد في الوقائع، وهذا يتطلب دراسة واقع الواقعة وتحليله ومعرفة ظروفه وملابساته وحيثياته وأطراف الواقعة ومقاصدهم. وهو بذلك يكون بالغ الأهمية في هذا الاجتهاد. وذلك لأن الحكم الشرعي لا يتحقق مقصده بمجرد إجرائه الآلي على الواقعة.

وقد أولى الشاطبي هذه القضية اهتماماً كبيراً فهو في شرحه لمقاصد الشريعة يلفت النظر إلى مآلاتها الواقعية حينما تنزل الأحكام على آحاد الأفعال والوقائع. حيث قال:" لا يصح إهمال النظر في هذه الأطراف، فإن فيها جملة الفقه، ومن عدم الالتفات إليها أخطأ من أخطأ، وحقيقته نظر مطلق في مقاصد الشارع، وأن تتبع نصوصه مطلقة ومقيدة أمر واجب، فبذلك يصح تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة ويحصل منها صور صحيحة الاعتبار"[1].

رابعاً: إن معرفة مقاصد الشريعة تعين الفقيه أو المجتهد على التوفيق بين أدلة الفروع الفقهية التي ظاهرها التعارض، قال تعالى: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ (النساء:٨٢) فالترجيح بالمقاصد من طرق الترجيح المعتمدة في أصول الفقه.

خامساً: إن معرفة مقاصد الشريعة تعين الفقيه على قبول الأدلة من السنة النبوية أو ردها، وهو ما صنعته عائشة رضي الله عنها حينما أبت قبول خبر ابن

---

[1] الموافقات للشاطبي، ٣/ ٨-٩.

عمر: بأن الميت يعذب ببكاء أهله[١] بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (الأنعام:١٦٤).

سادساً: إن مقاصد الشريعة توجه المفتي إلى أن يتصرف في فتواه بما يحقق تلك المقاصد الثابتة والمشتركة، ويراعي حالة المستفتي وزمان ومكان الفتوى وكافة ظروفها، ومن أمثلة ذلك ما رواه الأئمة في بعض كتبهم أن رجلاً جاء ابن عباس يسأله: هل لقاتل نفسٍ من توبة ؟فأجابه ابن عباس: لا، فلما انصرف الرجل اجتمع على ابن عباس طلابُه، فراجعوه بأنك لم تكن تفتينا بهذا؟ فبيّن لهم رضي الله عنه أن الرجل قد ظهرت عليه أمارات إرادة القتل، فإن أفتاه بحصول التوبة للقاتل تجرّأ على ما أراده . والمقصود : أن فتوى ابن عباس في هذه الحالة التُفتَ فيها إلى ما هو أبعد من النظر في الأدلة المجرّدة عن واقع الحالة.

المطلب الثاني: حاجة عملية الاجتهاد المعاصر إلى منهج الجمع بين النصوص ومقاصدها:

عملية الاجتهاد المعاصر في القضايا المستجدة تختلف باختلاف نوع الاجتهاد من: الاجتهاد التنزيلي، والاجتهاد التكييفي، والاجتهاد التطبيقي، والاجتهاد الإنشائي، والاجتهاد الانتقائي، والاجتهاد التغييري، والاجتهاد التثبيتي؛ فإن هذه الأنواع لا تستغني عن منهج الجمع بين النصوص ومقاصدها. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: حاجة الاجتهاد التنزيلي إلى الجمع بين النصوص والمقاصد.

أ- حقيقة الاجتهاد التنزيلي:

التنزيلي في اللغة: نسبة إلى التنزيل، وهو مأخوذ من نزل بمعنى حلَّ، والتنزيل هو ترتيب الشيء ووضعه منزله[٢].

---

[١] الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لابن عبد البر، ٣ / ٥٩.

[٢] معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ص٩٨٦.

وهو في الاصطلاح: يطلق على معنيين:

فالأول: هو المرادف للوحي. والمراد به نزول القرآن الكريم. ومنه قوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ (الجاثية:٢).

وأما المعنى الثاني فهو **الاجتهاد التنزيلي** وهو: تنزيل الأحكام المجردة على الوقائع المستجدة بالنظر إلى مناط الحكم. وقد أشار الشاطبي إلى هذا المعنى بقوله: "وبيان ذلك أن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط المعين وتعيين المناط موجب في كثير من النوازل"[١]. ويطلق على هذا المعنى الإيقاع، والتطبيق، وإجراء الأحكام.

ب- حاجة الاجتهاد التنزيلي إلى النصوص والمقاصد

إن النصوص والمقاصد الشرعية هما لب عملية الاجتهاد التنزيلي، حيث تعتمد عليهما، ومن يتتبع إجراءات هذه العملية يظهر له ذلك بوضوح، وفيما يلي بيان ذلك:

١-**الكشف عن المناط في أحكام النصوص:** والمناط هو: ما يعلق به الحكم الشرعي من علة، أو موجب، أو باعث، أو مؤثر، أو أمارة، أو معنى مناسب أو غير ذلك. ويعرف بأنه :"ما أوجب معلوله في حال وجوده للعلة."[٢] ويسمى هذا الإجراء " **تخريج المناط** "، وهو يتحقق بعدة مسالك منها: النص، والإيماء، والإجماع، والسبر والتقسيم، والمناسبة. وكلها لا تستغني عن المقاصد.

وينبغي على من يسلك سبيل التنزيل على الوقائع المستجدة أن يراعي ضوابط مناط الحكم التالية: أن يكون المناط وصفاً ظاهراً، منضبطاً، متعدياً، مناسباً للحكم. ومعنى كونه مناسباً، بأن يترتب على شرعية الحكم عنده مصلحة يظن أنها مقصودة للشارع: كالإسكار بالنسبة لتحريم الخمر، فإنه مناسب

---

[١] الموافقات، ٣ / ٧٩.

[٢] الحدود للتفتازاني ص١٣.

للتحريم إذ يحصل بالتحريم دفع مفسدة عن الناس. وقتل الوارث مورثه مناسب لحرمانه من الميراث، إذ يحصل بالمنع من الميراث دفع العدوان على هذا الصنف من الناس. فلو لم يشرع حرمان القاتل الذي يستعجل الشيئ قبل أوانه لتتابع الناس في ذلك القتل، وهو مفسدة كبيرة. وعلى هذا لا يصح نوط الأحكام بالأوصاف التي لا مناسبة بينها وبين الحكم: كتعليل تحريم الخمر بكونه عصير عنب أو شراباً أحمر[1].

٢-**التحقق من حصول المناط في الوقائع المستجدة:** فإذا كان الكشف عن المناط في الأحكام التجريدية مهماً، فإن التحقق من حصوله في الوقائع المستجدة أكثر أهمية، لأنه يتعلق بإنزال الأحكام التجريدية على الوقائع التي تصدر من المكلفين، فلا بد من رجحان الظن بحصولها، أو تخلفها عند إنزالها على تلك الوقائع؛ وذلك لأن الحكم الشرعي لا يتحقق مقصده بمجرد إجرائه الآلي على الوقائع المستجدة.

وقد أولى الشاطبي هذه القضية اهتماماً كبيراً، حيث قال:"لا يصح إهمال النظر في هذه الأطراف، فإن فيها جملة الفقه، ومن عدم الالتفات إليها أخطأ من أخطأ، وحقيقته نظر مطلق في مقاصد الشارع، وأن تتبع نصوصه مطلقة ومقيدة أمر واجب، فبذلك يصح تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة ويحصل منها صور صحيحة الاعتبار."[2] فإذا تخلف مقصد حكم الأصل الكلي عن جزئيه، فإنه لا يجري عليه الحكم.

٣-**الكشف عن مسالك تحقيق المناط في الواقعة المستجدة:** فكما أن للكشف عن المناط في الأحكام التجريدية مسالك يتم بها الوقوف عليها، فإن الوقوف على تحقق حصول المناط في الوقائع المستجدة يكون بمسالك خاصة مغايرة للأولى

---

[1] انظر: في الاجتهاد التنزيلي، بشير بن مولود جحيش، ص ٤٣، وما بعدها، والتكييف الفقهي للقضايا المستجدة، محمد شبير، ص٨٦-٨٩

[2] الموافقات للشاطبي ٣/ ٨-٩.

لاختلاف طبيعة النظر الاجتهادي. وهي تقوم على أساس دراسة الواقع المعيش، وتحليله، وفقه ملابساته، وحيثياته. وهذا يتطلب استنفار كل الطاقات في التخصصات المختلفة من اقتصادية واجتماعية وسياسية وتربوية وغير ذلك[١].

٤-موافقة قصد المكلف لقصد الشارع: إن التنزيل يتطلب من المجتهد المقارنة بين مقاصد الشارع وقصد المكلف، فلا بدَّ من حصول الموافقة بينهما، فلا يجوز للمكلف مخالفة قصد الشارع. قال الشاطبي: "قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع...لأن الشريعة موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع، ولأن المكلف خلق لعبادة الله، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة، هذا محصول العبادة، فينال بذلك الجزاء في الدنيا والآخرة."[٢] وقال أيضاً:" كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع فعمله باطل "[٣]. ويرجع سبب بطلان العمل المناقض للشريعة إلى إن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم تكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب منفعة ولا درء مفسدة.[٤] وترجع أسباب بطلان عمل من ابتغى في الشريعة ما لم توضع له إلى عدة أمور نذكر منها.[٥]

أحدها: أن الأفعال والتروك من حيث هي أفعال أو تروك متماثلة عقلاً بالنسبة لما يقصد بها، إذ لا تحسين للعقل ولا تقبيح، فإذا جاء الشارع بتعيين أحد

---

[١] في الاجتهاد التنزيلي لبشير جحيش ص٩٢-٩٣.

[٢] الموافقات للشاطبي ٢/ ٣٣١.

[٣] المرجع السابق.

[٤] المرجع السابق.

[٥] المرجع السابق، وانظر: فكرة التحسين والتقبيح العقليين: حقيقتها، وأثرها على البعد المقاصدي، مجلة الأحمدية، العدد (٩) رمضان،١٤٢٢هـ/ تشرين الثاني،٢٠٠١م، ص ١٣٦، وما بعدها.

المتماثلين للمصلحة، وتعيين الآخر للمفسدة، فقد بين الوجه الذي منه تحصل المصلحة، فأمر به، أو أذن فيه وبين الوجه الذي به تحصل المفسدة، فنهى عنه رحمة بالعباد. فإذا قصد المكلف عين ما قصده الشارع بالإذن، فقد قصد وجه المصلحة على أتم وجوهه، فهو جدير بأن تحصل لـه، وإن قصد غير ما قصده الشارع، وذلك إنما يكون في الغالب لتوهم أن المصلحة فيما قصد؛ لأن العاقل لا يقصد وجه المفسدة.

والثاني: أن حاصل هذا القصد يرجع إلى أن ما رآه الشارع حسناً فهو عند هذا القاصد ليس بحسن، وما لم يره الشارع حسناً فهو عنده حسن.

والثالث: أن المكلف إنما قصد بالأعمال من جهة قصد الشارع بها في الأمر والنهى، فإذا قصد بها غير ذلك كانت بفرض القاصد وسائل لما قصد، لا مقاصد إذا لم يقصد بها قصد الشارع، وما كان شأنه هذا نقض. ومن الأمثلة على مخالفة قصد المكلف لقصد الشارع: الهجرة لينال دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها، والجهاد للعصبية أو لينال شرف الذكر في الدنيا، والسلف ليجر به نفعاً، والوصية بقصد المضارة، ونكاح المرأة ليحلها لمطلقها.

٥-**النظر المستقبلي في الإنزال، وما يؤول إليه:** وذلك لأن إنزال الحكم على الواقعة المستجدة يتطلب من الفقيه المجتهد هذا النظر المستقبلي، وما يؤول إليه ذلك الإنزال من مصالح ومفاسد، ويطلق على ذلك النظر مآلات الأفعال، وهي: التثبت من أن هذا التنزيل لا يفضي إلى عواقب وتداعيات مستقبلية تناقض مقاصد الشارع المغياة من التشريع.

ومن الأمثلة على ذلك امتناع النبي ﷺعن هدم الكعبة، وتجديد بنائها لتصحيح ما وقعت فيه قريش من أخطاء حينما قامت بتجديد البناء تحسباً من وقوع فتنة بين الناس بسبب حداثتهم بالجاهلية، حيث قال لعائشة رضي الله عنها: «لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت، ثم لبنيته على أساس إبراهيم

عليه الصلاة والسلام، فإن قريشاً قد استقصرت بناءه وجعلت لـه خلفاً»[١].

ومن الأمثلة أيضاً منع الرسول ﷺ أصحابه من التعرض للأعرابي الذي بال في المسجد بقطعه عن البول تحسباً من إلحاق الضرر به من حيث نجاسة ثيابه، وإصابته بمرض في جسمه. فقد روى مسلم بسنده إلى أنس بن ثابت:"أن أعرابياً بال في المسجد، فقام إليه بعض القوم. فقال رسول الله ﷺ: دعوه، ولا تزرموه، فلما فرغ دعا بدلو من ماء فصبه عليه."[٢] ومعنى لا تزرموه: لا تقطعوا عليه ذلك لما يترتب عليه من مضار.

وتظهر أهمية هذا الإجراء في تلافي الوقوع في مفسدة أكبر من المصلحة التي سوف تتحقق من ذلك التنزيل. قال الشاطبي:"النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل.(فقد يكون) مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدراً، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه. وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك. فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوى المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية. وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى إلى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح القول بعدم المشروعية. وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة."[٣] ويؤيد ذلك قولـه تعالى: ﴿وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (الإنعام١٠٨) فقد نهى الله تعالى المسلمين عن سب آلهة قريش؛ لئلا يقدم المشركون على سب الله

---

[١] صحيح البخاري، كتاب الحج، باب فضل مكة، ٢/ ١٥٦.

[٢] صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب غسل البول، ١/ ٢٣٦.

[٣] الموافقات للشاطبي ٤/ ١٩٤-١٩٥.

تعالى. وقال ﷺ:"إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه قيل: وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسب الرجل أبا الرجل، فيسب أباه ويسب أمه."[1] ولأن التكاليف الشرعية شرعت لمصالح العباد في الدنيا والآخرة، والمصالح الأخروية ترجع إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم، وأما المصالح الدنيوية فإن الأعمال إذا تأملتها مقدمات لنتائج المصالح، وهي أسباب لمسببات مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات[2] .

ثانياً: حاجة الاجتهاد التكييفي إلى الجمع بين النصوص والمقاصد.

أ- حقيقة الاجتهاد التكييفي:

التكييفي في اللغة: نسبة إلى التكييف، وهو مأخوذ من الكيف، وهو في الأصل يدل على القطع، فيقال: كيف الأديم(الجلد المدبوغ) أي قطعه، وجعله أجزاء. ومنه الكيفة: وهي القطعة من القماش أو الخرقة التي يرقع بها ذيل القميص من الأمام، وعكسها الحيفة: وهي الخرقة التي يرقع بها ذيل القميص من الخلف. ومنه انكاف:أي انقطع. وتكيفه أي تنقصه: بأن أخذ من أطرافه. كما تطلق الكيفية على حالة الشيئ وصفته. [3] .

والتكييفي في الاصطلاح: يطلق على معنيين، **الأول:** بمعنى معرفة حالة الشيئ وصفته. وأما المعنى الثاني فهو **الاجتهاد التكييفي وهو:** "تحديد حقيقة الواقعة المستجدة لإلحاقها بأصل فقهي خصه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة والمشابهة

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه، ٨/ ٩٢.

[2] الموافقات للشاطبي ٤/ ١٩٥.

[3] انظر: لسان العرب لابن منظور ٣/ ٣٢٢، معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٥/ ١٥٠، بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ٤/ ٤٠١-٤٠٢، الأسماء واللغات للنووي ٤/ ١٢٣، المصباح المنير للفيومي ٢/ ٧٤٩، القاموس المحيط للفيروزآبادي ص١٨١، المعجم الوسيط ٢/ ٨١٤.

بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة"[1] ويطلق على الاجتهاد التكييفي عدة ألفاظ منها: حقيقة الشيء، وماهية الشيء، وطبيعة الشيء.

ب- حاجة الاجتهاد التكييفي إلى النصوص والمقاصد:

إن النصوص والمقاصد الشرعية هما لب عملية الاجتهاد التكييفي، كما هما لب الاجتهاد التنزيلي، وتتبع فيها نفس الإجراءات من: الكشف عن المناط في حكم الأصل، كما قال الشاطبي:" إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل."[2]

فالكشف السليم عن المقاصد الشرعية في حكم الأصل أمر مهم في عملية التكييف الفقهي، من حيث إنها تضمن أكثر ما يمكن التقدير الصحيح للمقاصد، فيكون بناء الأحكام عليها سديداً.[3] في حين أن التقدير غير الصحيح للمقاصد، والوقوف بها عند ظواهر النصوص، سيؤدي إلى جمود الشريعة ووقوفها مكتوفة الأيدي أمام الوقائع المستجدة؛ لأن النصوص متناهية والوقائع غير متناهية.

كما أن توهم مقاصد تشتق من معان لا صلة لها بالنصوص يؤدي إلى إهدار ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وبطلان ما دلت عليه النصوص بوجه القطع: كتعطيل الحدود الشرعية، وإباحة الربا، والمساواة بين الرجل والمرأة في الميراث وغير ذلك.

كما أن التحقق من حصول المناط في الوقائع المستجدة، والكشف عن مسالك تحقيق المناط، وموافقة قصد المكلف لقصد الشارع، والنظر المستقبلي في الإنزال، وما يؤول إليه. ولا يخلو أي إجراء منها من حضور المقاصد كما بينت في الاجتهاد التنزيلي.

---

[1] التكييف الفقهي للدكتور محمد شبير، ص٣٠.

[2] الموافقات للشاطبي ٦/٢.

[3] فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب لعبد المجيد البخار، ص١٥٠.

ثالثاً: حاجة الاجتهاد التطبيقي للقاعدة الكلية إلى الجمع بين النصوص والمقاصد.

أ- حقيقة الاجتهاد التطبيقي للقاعدة الكلية:

التطبيقي في اللغة: نسبة إلى التطبيق، وهو مأخوذ من طبق، وهو في الأصل: بسط شئ على مثله حتى يغطيه، أو جعل شيء فوق آخر بقدره.[١] والمراد به عند علماء القواعد الفقهية: "إخضاع المسائل والقضايا لقاعدة فقهية كلية."[٢]

وأما القاعدة في اللغة: فهي بمعنى الثبوت، والاستقرار في المكان.[٣] **وهي في الاصطلاح:** "الأمر الكلي الذي ينطبق على جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها."[٤] **فالاجتهاد التطبيقي هو:** إلحاق القضايا الجزئية بالقاعدة الكلية بجامع المناط في كل.

ب- حاجة الاجتهاد التطبيقي للقاعدة الكلية إلى النصوص والمقاصد:

إن عملية الاجتهاد التطبيقي على القواعد الفقهية تعتمد في الكثير منها على النصوص والمقاصد الشرعية، ويتبع في تطبيقها الإجراءات التالية:

١-الكشف عن الحكم التجريدي للقاعدة الكلية، والذي يراعى فيه أن يكون ثابتاً بطريق شرعي كالقرآن والسنة وآثار السلف والإجماع وغير ذلك، فلا يجوز اعتبار ذلك الحكم شرعياً إذا ثبت بغير هذا الطريق. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فمن بنى الكلام في علم الأصول والفروع على الكتاب والسنة والآثار المأثورة عن السابقين فقد أصاب طريق النبوة."[٥] ولهذا انتقد قاعدة: "الأصل في الأرواث النجاسة" لأنها لا تستند إلى دليل شرعي، ولو كانت نجسة لبينها الرسول ﷺ،

---

[١] معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ص٦٠٧، والمفردات للأصفهاني، ص٣٠١.

[٢] بتصرف من المعجم الوسيط ٢/ ٥٥٠.

[٣] معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ص٨٦٤، والمفردات للأصفهاني، ص٤٠٨.

[٤] الأشباه والنظائر لابن السبكي، ١/ ١١.

[٥] مجموع الفتاوى لابن تيمية، ١٠/ ٣٦٣.

فليست نجسة؛ وذلك لأن هذه الأعيان تكثر ملابسة الناس لها ومباشرتهم لكثير منها.[١] وأن لا يكون هذا الحكم معارضاً لنص قطعي في الكتاب والسنة. ومن الأمثلة على ذلك قاعدة: "الأصل فساد الشروط." فهي معارضة لقاعدة: "الأصل جواز الشروط." التي تستند إلى الكتاب والسنة والإجماع والاستصحاب.[٢]

٢-الكشف عن مناط حكم القاعدة الفقهية، وهو الذي يربط بين موضوع القاعدة وحكمها؛ لأن الأحكام منوطة بالمعاني والأوصاف دون الأسماء والأشكال. ومثال ذلك: معنى القاعدة الكلية العامة في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ "(المائدة:٢) هو عدم جواز الإعانة على المعصية، فلا تجوز الإجارةَ علِى حمل الخَمر؛ لأن فيها إعانة على معصية، فلا بد للفقيه في تطبيق الوقائع المستجدة على القواعد الكلية العامة من معرفة المعنى الذي يربط بين موضوع القاعدة وحكمها.

٣-التحقق من حصول المناط في الوقائع المستجدة المراد تطبيقها.

٤-موافقة قصد المكلف لقصد الشارع.

٥-النظر المستقبلي في هذا التطبيق، **وما يؤول إليه.**

ولا يخلو أي إجراء من الإجراءات الثلاثة السابقة من حضور المقاصد.

رابعاً: حاجة الاجتهاد الإنشائي إلى الجمع بين النصوص والمقاصد.

أ-حقيقة الاجتهاد الإنشائي:

الاجتهاد الإنشائي: هو استنباط حكم جديد في مسألة جديدة، بحيث يكون هذا الحكم متوافقاً مع مقاصد الشريعة، ومتلائماً مع العصر. وعصرنا الحاضر بحاجة ماسة إلى هذا النوع من الاجتهاد، فقد ظهرت فيه الكثير من القضايا مثل: التلقيح الاصطناعي، وزراعة الأعضاء.

---

[١] المرجع السابق، ٢١/ ٥٤٣، ٥٨٧.

[٢] القواعد النورانية لابن تيمية، ص ٢٠٦.

ب-حاجة الاجتهاد الإنشائي إلى النصوص والمقاصد:

إن النصوص والمقاصد الشرعية هما لب عملية الاجتهاد الإنشائي، حيث تعتمد عليها، ومن يتتبع إجراءات هذه العملية يظهر له ذلك بوضوح، وفيما يلي بيان ذلك:

١-فهم القضية المستجدة وتصورها:

الفقيه كالطبيب لا يكون دواؤه نافعاً إلا إذا شخَّص المرض تشخيصاً دقيقاً، واستخدم كل الوسائل لتحديد نوع المرض ومكانه في الجسم؛ وكذلك الفقيه يجب عليه قبل الإقدام بيان الحكم الشرعي للقضية أن يفهم موضوع القضية المستجدة فهماً دقيقاً يمكن معه إصدار الحكم الشرعي بثقة كاملة؛ لأن الحكم على الشيئ فرع عن تصوره، فلا يجوز التسرع في إصدار الحكم الشرعي على القضية المعروضة قبل استيعاب موضوعها، واكتمال صورتها في الذهن. ولتحقيق ذلك لا بد من القيام بالأمور التالية[١]:

أ-جمع المعلومات المتعلقة بموضوع القضية المستجدة، فيعرف حقيقتها ونشأتها وأقسامها، والظروف التي أحاطت بها، وأسباب ظهورها وغير ذلك.

ب-الاتصال بأهل الاختصاص في موضوع القضية المستجدة وإعداد مجموعة من الأسئلة للتأكد من المعلومات التي جمعها، أو لإزالة ما اعترضه من إشكالات وملابسات عملاً بقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ (النحل٤٣) فإذا كانت الواقعة تتعلق بعلم الاقتصاد، فينبغي الرجوع إلى أهل الاختصاص فيه، وكذلك إن كانت تتعلق بالطب.

ج-تحليل القضية المستجدة إلى عناصرها الأساسية كما في العقد المالي، فيعرف أركانه وشروطه. هذا إذا كانت القضية بصيغة واحدة، أما إذا كانت مركبة من عدة صيغ؛ فلا بدَّ من تفكيكها ومعرفة ما تتكون منه، ومن ثم معرفة الأركان

---

[١] ضوابط للدراسات الفقهية لسلمان العودة ص٩٢.

والشروط لكل جزئية كما في بيع المرابحة للآمر بالشراء؛ فإنها تحلل إلى بيع عادي، ووعد، وبيع مرابحة بأكثر من سعر يومه لأجل التأجيل، ويحكم على كل عنصر منها على حدة، ثم يحكم عليها مجتمعه.

د-معرفة قصد أطراف القضية المستجدة منها، ويطلق على هذا القصد الباعث أو النية أو الغاية التي يتوخاها من القضية. ومعرفة الباعث ضرورية لبيان الحكم الفقهي في الواقعة.

قال ابن القيم: "وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيئ حلالاً أو حراماً وصحيحاً أو فاسداً وطاعة أومعصية،كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أومحرمة أو صحيحة أو فاسدة"[1].

ولا بد أن يكون قصد المكلف موافقاً لقصد الشارع قال الشاطبي:"قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده فى العمل موافقا لقصده فى التشريع"[2].

٣-عرض القضية المستجدة على النصوص الشرعية من الكتاب والسنة النبوية والإجماع كما كان يفعل الصحابة والتابعون رضي الله عنهم؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ تَأْوِيلا﴾ (النساء:٥٩) فقد ورد أَنَ خليفة رسول الله أبا بكر الصديق رضي الله عنه كَانَ إِذَا وَرَدَ عَلَيْهِ الْخَصْمُ نَظَرَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ وَجَدَ فِيهِ مَا يَقْضِي بَيْنَهُمْ قَضَى بِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْكِتَابِ وَعَلِمَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي ذَلِكَ الْأَمْرِ سُنَّةً قَضَى بِها، فَإِنْ أَعْيَاهُ خَرَجَ فَسَأَلَ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ: أَتَانِي كَذَا وَكَذَا، فَهَلْ عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى فِي ذَلِكَ بِقَضَاءٍ؟، فَرُبَّمَا اجْتَمَعَ إِلَيْهِ النَّفَرُ

---

[1] إعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ٩٥-٩٦.

[2] الموافقات ، ٢ / ٣٣١.

كُلُّهُمْ يَذْكُرُ مِنْ رَسُول اللَّهِ ﷺ فِيهِ قَضَاءً فَيَقُولُ أَبُو بَكْرٍ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِينَا مَنْ يَحْفَظُ عَلَى نَبِيِّنَا، فَإِنْ أَعْيَاهُ أَنْ يَجِدَ فِيهِ سُنَّةً مِنْ رَسُول اللَّهِ ﷺ جَمَعَ رُءُوسَ النَّاسِ وَخِيَارَهُمْ فَاسْتَشَارَهُمْ فَإِنْ أَجْمَعَ رَأْيُهُمْ عَلَى أَمْرٍ قَضَى بِهِ[1]. وكذلك كان يفعل أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه، فإن أعياه أن يجد في القرآن والسنة، نَظَرَ: هل كان فيه لأبي بكر قضاء؟ فإن وجد أبا بكر قَضَى فيه بقضاء قَضَى به، وإلا دعا رؤوس الناس، فإذا اجتمعوا على أمر قَضَى به[2].

٤-**عرض القضية المستجدة على أقوال المجتهدين** من الصحابة والتابعين وتابعيهم من الأئمة رضي الله عنهم أجمعين. فقد كان التابعون ينظرون في أقوال واجتهادات من سبقوهم.

٥-**البحث في كتب الفتاوى الفقهية** القديمة والمعاصرة الفردية والجماعية والرسائل العلمية ، فيستأنس الناظر في تلك القضايا بما فيها من أحكام فقهية لقضايا شبيهة للقضية المعروضة.

٦-**إذا لم يجد الفقيه حكماً للقضية فيما سبق أعاد النظر في موضوعها؛ وافترض افتراضين الأول: بالجواز، والثاني: بالمنع،** ثم بحث ما يترتب على كل افتراض من مصالح ومفاسد وقارن بينها، ويستعين في إجراء المقارنة بالقواعد الفقهية: مثل " إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما." فإذا ترجح له أحد الافتراضين عرض ذلك على مقاصد الشريعة؛ لأنها كليات والقضية المستجدة جزئية، ولا بدَّ أن تكون الجزئية مندرجة تحت الكلية. فالاجتهاد الإنشائي لا يستغني عن النظر في النصوص الشرعية، بل هي الأصل، والاجتهاد فهم لها، وإعمال للرأي إن لم يوجد نص من القرآن أو السنة.

خامساً: حاجة الاجتهاد الانتقائي إلى الجمع بين النصوص والمقاصد:

أ-حقيقة **الاجتهاد الانتقائي**:

---

[1] رواه الدارمي، في السنن، ١/ ٦٩، رقم الحديث (١٦١)،.

[2] إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، (١/ ٦٢)

الاجتهاد الانتقائي هو: اختيار أرجح الأقوال من المذاهب الفقهية المنقولة في كتب الفقه، ليصار إليه في الإفتاء، أو القضاء؛ ترجيحاً له على غيره من الأقوال الأخرى؛ لكونه أقرب إلى تحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق، وأليق بظروف العصر.

ب-حاجة الاجتهاد الانتقائي إلى النصوص والمقاصد:

ولا يستغني الفقيه الذي يقوم بالانتقاءعن النظر في النصوص الشرعية ومقاصدها؛ لأن سبيل هذا الاجتهاد الموازنة بين الأقوال المبثوتة في الثروة الفقهية الهائلة، ومراجعة ما استندت إليه، من أدلة نصية أو اجتهادية، ومشارب مختلفة ما بين من يميل الى ظاهر النص، ومن يميل الى مقصود النص اي الفحوى، ومن يأخذ بالحديث، ومن يأخذ بالأثر؛ ليختار الفقيه ما يراه أقوى حجة، وأرجح دليلاً، وأَوْفَقَ لحياة المسلمين وأرفقَ بهم، وأقربَ إلى روح الشريعة ومقاصدها. ومجال الانتقاء ليس محصوراً في المذاهب الفقهية الأربعة فحسب، بل يمكن اختيار قول أحد من فقهاء الصحابة، أو التابعين، أو مَن بعدهم من أئمة السلف.

سادساً: حاجة الاجتهاد التغييري إلى الجمع بين النصوص والمقاصد:

أ- حقيقة **الاجتهاد التغييري:**

الاجتهاد التغييري يعني: إعادة النظر في بعض الأحكام الاجتهادية التي تغير موجب الحكم عليها كأن: بُنِى الحكم في الأساس على عرف قد تغير، أو على مصلحة زمنية تغيرت بتغير العصر، وتبدل الأحوال؛ فينبغي أن يتغير الحكم تبعاً لتغير الموجب؛ عملاً بالقاعدة الأصولية: "لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان."[1]

ب- حاجة الاجتهاد التغييري إلى الجمع بين النصوص والمقاصد:

الفقيه الناظر في هذا النوع من الأحكام لا يستغني عن النظر في النصوص الشرعية ومقاصدها؛ لأن سبيل هذا الاجتهاد النظر في الموجب أو العلة: وهل

---

[1] فصَّل القول في ذلك ابن القيم في إعلام الموقعين.

هذه العلة بقيت أم تغيرت فإذا تغيرت فلا بد من تغيير الحكم؛ لأن الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً.

ومن الأمثلة على ذلك ما نصت عليه كتب الفقه في معاملة أهل الذمة بوجوب تمييزهم في الزي؛ لأنهم كانوا مخالطين لأهل الإسلام، فلا بد من تمييزهم عن المسلمين؛ كيلا يعامل معاملة المسلم، وربما يموت أحدهم فجأة في الطريق ولا يعرف فيصلى عليه ويدفن خطأ في مقابر المسلمين، وهو لا يرضاه هو ولا أهله ولا المسلمون. وربما كان هذا التمييز مطلوباً في العهود السابقة، حيث يلزم الحذر والتحفظ. أما اليوم فإن مصلحة التمييز بين أصحاب الديانات المختلفة في الدولة الواحدة التي تقوم على أساس الدين وجدنا ذلك غير مرغوب فيه كثيراً كما نجد أن من السهل تحقيق ذلك التمييز في العصر الحاضر عن طريق البطاقة الشخصية التي تبين ديانة حاملها واسمه ولقبه وعنونه، وفي كل الكفاية للوفاء بالغرض[1].

سابعاً: حاجة الاجتهاد التثبيتي إلى الجمع بين النصوص والمقاصد:

أ- حقيقة **الاجتهاد التثبيتي:**

الاجتهاد التثبيتي يعني: النظر في بعض الأحكام التشريعية التي تغير اسمها لمخادعة الناس والتدليس عليهم، والذي أشار إليه النبي ﷺفي قوله:" ليستحلن طائفة من أمتي الخمر باسم يسمونها إياه "[2].

ب- حاجة الاجتهاد التثبيتي إلى الجمع بين النصوص والمقاصد:

الفقيه الناظر في هذا النوع من الأحكام لا يستغني عن النظر في النصوص الشرعية ومقاصدها؛ لأن سبيل هذا الاجتهاد إعادة النظر في العلة، وهل هي بقيت أم تغيرت، فإذا كانت باقية فلا بد من تثبيت الحكم؛ لأن الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً. ومن الأمثلة في ذلك: فوائد البنوك التجارية، وشهادات الاستثمار الت تصدرها البنوك الربوية.

---

[1] بتصرف من السياسة الشرعية للقرضاوي، ٢٨٧، وما بعدها.

[2] مسند أحمد بن حنبل (ج ٥ / ص ٣٥٩) وقال شعيب الأرنؤوط : حديث صحيح.

المبحث الثالث

التطبيقات الفقهية لمنهج الجمع بين النصوص الشرعية ومقاصدها

يتضمن هذا المبحث بعض التطبيقات الفقهية لرعاية النصوص ومقاصدها، أو للجمع بين النصوص ومقاصدها؛ وذلك للوصول إلى الحكم الشرعي السليم. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: قضية طلب الوظائف القيادية العامة:

ما الحكم فيما إذا طلب الإنسان تولي وظيفة قيادية عامة مثل: الإمارة، وقيادة الجيش، والقضاء، والحسبة وغير ذلك؟

الجواب: ظاهر النصوص الورادة في ذلك أن الإنسان يُنهى عن طلب تلك الوظائف لقوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ (النجم:٣٢) ولما روي أبو موسى رضي الله عنه قال: دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من قومي. فقال أحد الرجلين: أمِّرنا يا رسول الله، وقال الآخر: مثله فقال: « إنا لا نولي هذا من سأله ولا من حرص عليه »[١]، وعن أبي ذر قال قلت: يا رسول الله ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على منكبي. ثم قال: «يا أبا ذر إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها»[٢]، فهذا هو الحكم الشرعي في هذه القضية؛ لأنه يغلق على المسلمين باباً من أبواب الشر، وهو باب الجشع والطمع والأنانية والتنافس على المناصب والمكاسب.

ولكن بما أن الأمور بمقاصدها وبمصالحها، فقد تجد أن المفسدة مستبعدة وأن المصلحة متحققة في أن يطلب بعض الناس، وأن يتقدموا لوظيفة قيادية ومن ذلك

---

[١] صحيح البخاري،كتاب الأحكام، باب الحرص على الإمارة (٧١٤٩)

[٢] صحيح مسلم، كتاب الإمارة،باب كراهة الإمارة بغير ضرورة (١٨٢٥)

ما جاء في سيدنا يوسف عليه السلام، حيث قال: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ (يوسف: ٥٥) وجاء عن سليمان عليه السلام، حيث قال: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لا يَنْبَغِي لأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ (سورة ص:٣٥) ولما طلب أبو هُرَيْرَةَعَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ طَلَبَ قَضَاءَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى يَنَالَهُ، ثُمَّ غَلَبَ عَدْلُهُ جَوْرَهُ؛ فَلَهُ الْجَنَّةُ، وَمَنْ غَلَبَ جَوْرُهُ عَدْلَهُ؛ فَلَهُ النَّارُ»[١].

وقد جاء النبي وفد ممن أسلموا من بعض قبائل اليمن، فسأله زعيمهم أن يؤمره على قومه، ويكتب له بذلك كتاباً فقبل ﷺ وفعله قال ابن القيم في التعليق عليه: " وفيها : جواز تأمير الإمام وتوليته لمن سأله ذلك إذا رآه كفؤاً، ولا يكون سؤاله مانعا من توليته، ولا يناقض هذا قوله في الحديث الآخر: إنا لن نولي على عملنا من أراده، فإن الصدائي إنما سأله أن يؤمره على قومه خاصة، وكان مطاعاً فيهم محببا إليهم، وكان مقصوده إصلاحهم ودعاءهم إلى الإسلام فرأى النبي ﷺ أن مصلحة قومه في توليته فأجابه إليها ورأى أن ذلك السائل، فكانت توليته لله، ومنعه لله "[٢].

ثانياً: قضية حدود طاعة الجنود لأميرهم:

ما الحكم فيما إذا أمر الأمير الجنود بأمر فيه معصية: هل طاعته مطلقة، أم مقيدة بالمعروف؟

الجواب: هناك حديث في موضوع هذه المسألة وهو ما روى علي رضي الله عنه قال: بعث رسول الله ﷺ سرية واستعمل عليهم رجلا من الأنصار. قال: فلما خرجوا قال: وجد عليهم في شيء فقال قال لهم أليس قد أمركم رسول الله ﷺأن تطيعوني؟ قال قالوا: بلى. قال فقال: اجمعوا حطبا، ثم دعا بنار فأضرمها فيه، ثم قال: عزمت عليكم لتدخلنها. قال: فهم القوم أن يدخلوها. قال فقال لهم

---

[١] سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب القاضي يخطيء، (٣٥٧٥)

[٢] زاد المعاد لابن القيم،٣ / ٥٨٠.

شاب منهم: إنما فررتم إلى رسول الله ﷺ من النار فلا تعجلوا حتى تلقوا النبي ﷺ فإن أمركم أن تدخلوها فادخلوا قال فرجعوا إلى النبي ﷺ فأخبروه فقال لهم: " لو دخلتموها ما خرجتم منها أبداً، إنما الطاعة في المعروف."[١] وفي رواية أخرى:عن علي رضي الله عنه قال:" بعث النبي ﷺ سرية فاستعمل رجلا من الأنصار، وأمرهم أن يطيعوه، فغضب فقال: أليس أمركم النبي ﷺ أن تطيعوني؟ قالوا: بلى. قال: فاجمعوا لي حطبا، فجمعوا. فقال: أوقدوا ناراً، فأوقدوها، فقال: ادخلوها، فهموا، وجعل بعضهم يمسك بعضا، ويقولون: فررنا إلى النبي ﷺ من النار، فما زالوا حتى خمدت النار، فسكن غضبه فبلغ النبي ﷺ فقال: لو دخلوها ما خرجوا منها إلى يوم القيامة الطاعة في المعروف "[٢].

فهذا الحديث يدل على أن طاعة الأمير ليست مطلقة، وإنما هي مقيدة بالمعروف، وعدم المعصية للنص الوارد في الحديث:" إنما الطاعة في المعروف" ،كما يدل على أن الأوامر والنواهي الشرعية تؤخذ بتعقل وبتفهم وبالنظر إلى أحكام أخرى في الدين منها ما نبه إليه بعضهم: بأن هذا الدين دخلناه فراراً من النار واتقاء للنار فهل يعقل أن يأمرنا نبيه أو يقبل ﷺ أن يدخل الناس في النار. إذاً هذه قاعدة عقلية أعملوها واعتمدوا عليها[٣].

ثالثاً: قضية تغميض العينين في الصلاة:

ما الحكم فيما إذا قام المصلي بتغميض عينيه أثناء الصلاة؟

الجواب: اختلف الفقهاء في ذلك، فكرهه الإمام أحمد وغيره وقالوا: هو فعل اليهود. هذا بالإضافة إلى أنه لم يكن من هديه ﷺ تغميض عينيه في الصلاة، وقد روي أنه كان في التشهد يومئ ببصره إلى أصبعه في الدعاء، ولا يجاوز بصره

---

[١] مسند أحمد بن حنبل، ١/ ٩٧، رقم (٦٢٢) وقال: شعيب الأرنؤوط : " إسناده صحيح على شرط الشيخين"

[٢] صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام، (٧١٤٥)

[٣] محاضرات في مقاصد الشريعة للريسوني، ص٢٥٢.

إشارته. روى أنس رضي الله عنه قال كان قرام لعائشة سترت به جانب بيتها فقال النبي ﷺ: " أميطي عنا قرامك هذا، فإنه لا تزال تصاويره تعرض في صلاتي."[١] فلو كان يغمض عينيه في صلاته لما عرضت له في صلاته. لكن في الاستدلال بهذا الحديث نظر؛ لأن الذي كان يعرض له في صلاته هل تذكر تلك التصاوير بعد رؤيتها أو نفس رؤيتها؟ هذا محتمل وهذا محتمل. وأبين دلالة منه حديث عائشة قالت: صلى رسول الله ﷺ في خميصة له لها أعلام، فنظر إلى أعلامها نظرة، فلما سلم قال: اذهبوا بخميصتي هذه إلى أبي جهم، فإنها ألهتني آنفا عن صلاتي، وأتوني بأنبجانية أبي جهم بن حذيفة بن غانم من بني عدي بن كعب."[٢]

ففي الاستدلال بهذا أيضا ما فيه إذ غايته أنه حانت منه التفاتة إليها فشغلته تلك الالتفاتة، ولا يدل حديث التفاته إلى الشعب لما أرسل إليه الفارس طليعة لأن ذلك النظر، والالتفات منه كان للحاجة لاهتمامه بأمور الجيش، وقد يدل على ذلك مد يده في صلاة الكسوف؛ ليتناول العنقود لما رأى الجنة، وكذلك رؤيته النار وصاحبة الهرة فيها وصاحب المحجن، وكذلك حديث مدافعته للبهيمة التي أرادت أن تمر بين يديه ورده الغلام والجارية وحجزه بين الجاريتين، وكذلك أحاديث رد السلام بالإشارة على من سلم عليه، وهو في الصلاة، فإنه إنما كان يشير إلى من يراه، وكذلك حديث تعرض الشيطان له فأخذه فخنقه وكان ذلك رؤية عين. فهذه الأحاديث وغيرها يستفاد من مجموعها العلم بأنه لم يكن يغمض عينيه في الصلاة. في حين ذهب جماعة إلى إباحة التغميض ولم يكرهوه. وقالوا: قد يكون أقرب إلى تحصيل الخشوع الذي هو روح الصلاة وسرها ومقصودها.

وقال ابن القيم:" والصواب أن يقال: إن كان تفتيح العين لا يخل بالخشوع فهو أفضل، وإن كان يحول بينه وبين الخشوع لما في قبلته من الزخرفة والتزويق أو

---

[١] صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب الصلاة في التصاوير (٥٩٥٩)

[٢] صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب الأكسية والخمائص، (٥٨١٧)

غيره مما يشوش عليه قلبه فهنالك لا يكره التغميض قطعا، والقول باستحبابه في هذا الحال أقرب إلى أصول الشرع ومقاصده من القول بالكراهة. والله أعلم "[١].

رابعاً: قضية سفر المرأة بدون محرم:

هل يجوز للمرأة أن تسافر اليوم بدون محرم، وبخاصة إذا ترتب على سفرها مصالح كثيرة ومعتبرة في الشرع وفي حياة الناس؟

الجواب: ظاهر الأحاديث تمنع المرأة أن تسافر بدون زوج أو محرم مدة ثلاثة أيام، وفي بعضها مدة يومين، وفي بعضها ليوم وليلة. ومن هذه الأحاديث: ما روى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال:" لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم."[٢] وروى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «لا تسافر المرأة يومين إلا معها زوجها أو ذو محرم»[٣]، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تسافر المرأة مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم»[٤].

فالعلة في هذا المنع هي: الخوف على المرأة من سفرها وحدها بلا زوج أو محرم في زمن كان السفر فيه على الجمال أو الحمير وتجتاز فيه غالباً صحارى ومفاوز تكاد تكون خالية من العمران والأحياء[٥].

أما السفر اليوم فقد تغيرت وسائله، وطرقه، حيث أصبح في طائرة تقل مائة راكب أو أكثر، أو في قطار يحمل مئات المسافرين، ولم يعد هناك خوف على المرأة المسافرة بدون زوج أو محرم، فلا حرج عليها في ذلك.[٦] ويؤيد ذلك ما روى عدي بن حاتم قال: " بينا أنا عند النبي ﷺ إذ أتاه رجل فشكا إليه الفاقة، ثم أتاه آخر

---

[١] زاد المعاد،١/ ٢٨٣.

[٢] صحيح البخاري، كتاب قصر الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة (١٠٨٦)

[٣] صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب الصوم يوم النحر (١٩٩٥)

[٤] سنن الترمذي، كتاب الرضاع، باب كراهية أن تسافر المرأة وحدها، (١١٧٠)

[٥] دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص١٦٦، وما بعدها

[٦] المرجع السابق.

فشكا إليه قطع السبيل، فقال: يا عدي هل رأيت الحيرة؟ قلت لم أرها، وقد أنبئت عنها. قال: فإن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدا إلا الله."[١] فقال عدي في نفسه: فأين دُعَّار طيئ الذين قد سعروا البلاد.؟ ثم قال عدي: رأيت كل ما أخبر به الرسول ﷺ. وقد أجاز الشافعي للمرأة أن تسافر للحج بدون زوج أو محرم إذا وجدت الرفقة المأمونة من النساء، واستدل بأن عائشة وطائفة من أمهات المؤمنين حججن في زمن عمر ولم يكن معهن أحد من المحارم. وقال بعض الفقهاء: تكفي إمرأة واحدة مأمونة، وقال البعض الآخر: تسافر وحدها إذا كان الطريق مأموناً، وصححه الشيرازي من الشافعية. هذا في سفر الحج والعمرة، وطرده بعض الشافعية في الأسفار كلها.

خامساً: قضية إقامة المسلم في الغرب:

ما حكم إقامة المسلم في الغرب، وبين أظهر المشركين مع تعدد الحاجة اليوم إلى ذلك، ومن وجوهها: التعليم، والتداوي، والتجارة، والعمل، والتمثيل الدبلوماسي، والفرار من الاضطهاد، وتعليم المسلمين المقيمين هناك، وغير ذلك؟

الجواب: يوجد حديث نبوي يمنع إقامة المسلم في الغرب، ولو تعددت الحاجة إلى ذلك؛ وهو ما روى جرير بن عبد الله قال: بعث رسول الله ﷺ سرية إلى خثعم، فاعتصم ناس منهم بالسجود فأسرع فيهم القتل قال: فبلغ ذلك النبي ﷺ فأمر لهم بنصف العقل وقال: " أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين. قالوا: يا رسول الله لم؟ قال: لا تراءى ناراهما."[٢] أي لا يتجاوران ولا يتقاربان بحيث لا ترى نار كل منهما نار الآخر، وهو كناية عن بعد ما بينهما. فيحرم على المسلم الإقامة في الغرب ، ويجب عليه الهجرة من بلاد المشركين إلى دار الإسلام.

والحقيقة أن العبرة في إقامة المسلم في الغرب هي: التمكن من القيام بالدين، والمحافظة عليه ووقاية النفس من الظلم والأذي، فإذا كانت تلك الإقامة في بلد ما

---

[١] صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة، (٣٥٩٥)

[٢] سنن أبي داود - (ج ٧ / ص ٢٣٧) (٢٢٧٤) سنن الترمذي - (ج ٦ / ص ١٣٨) (١٥٣٠)

مساعِدةً على ذلك؛ فإنه لا مانع من الإقامة فيها، أو الذهاب إليها؛ قياسا على الهجرة إلى الحبشة التي هاجر إليها المسلمون قبل تمكن الإسلام في بلادهم، حيث أقاموا فيها محافظين على دينهم، وفي مأمن من الظلم. وأما إن كانت الإقامة للمسلم في بلد ما تضر بالدين، أو تلحق به الظلم؛ فإن الهجرة منه تعد واجبة في حقه لحفظ دينه ونفسه وأهله.

وقد أفتى المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء في ذلك بفتوى جاء فيها: لقد كثر الكلام وطال عن موضوع إقامة المسلم خارج ديار الإسلام ، وسمعنا مذاهب تتسم بالتشدد المطلق، بحيث توجب على كل من يعيش في هذه البلاد من المسلمين أن يرحل فوراً، اعتماداً على حديث يروى في ذلك يتضمن البراءة ممن يقيم بين أظهر المشركين؛ سنأتي على بيان درجته ومعناه، وهذه المذاهب أوردت حرجا على كثير من المسلمين.

والذي نراه في هذه المسألة التفصيل فنقول: لا شك أنه لا يحل للمسلم أن يعيش بين غير المسلمين بغير هويته، إلا لإنسان تقطعت به الحيل، ولم يجد سبيلا للخلاص، والسبب في ذلك يعود إلى التمكين أو عدم التمكين للمسلم من وقاية نفسه ودينه، ومن هو مسؤول عنهم كأهل بيته وأولاده ، فإذا كان في بيئة يخاف منها على دينه أو نفسه وعياله؛ فالواجب عليه أن يهاجر منها إلى بيئة يجد فيها تمكينا له من حفظ ذلك، ولم يحل له المكث في البيئة التي يخشى فيها على الدين الفساد أو على النفس الهلاك. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا إِلا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلا يَهْتَدُونَ سَبِيلا فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ (النساء:٩٧-١٠٠) فجعلت الآيات من ظلم الإنسان لنفسه قبوله العيش في كنف الذل مع قدرته على الانتقال إلى أرض أخري يجد فيها حريته وأمنه وأسباب عيشه، ولم تستثن من الوعيد الذي ينتظر

هؤلاء إلا العاجزين الذين لا قدرة لهم ولا حيلة عندهم. فالهجرة تكون مشروعة صحيحة إذا كانت إلى بيئة يقع له فيها تمكين أكثر للقيام بشعائر الدين بل هذه الهجرة مطلوبة مرغوبة، كما تكون مشروعة من بيئة إلى أخري لا تضر الإقامة فيها على الدين.

ومن ذلك الهجرة إلى الحبشة التي وقعت بإذن رسول الله ﷺ للمستضعفين من أصحابه بمكة ، الذين هاجروا من بيئة كفر وظلم إلى بيئة غير إسلامية؛ لكنها كان عادلة آوتهم وحمتهم وأقاموا فيها بين قوم نصاري لم يكونوا مسلمين، فأحسنوا البقاء بين أظهرهم وحافظوا على دينهم وأنفسهم، ومن كان معهم من أهليهم، ومكثوا بينهم إلى أن مكَّن الله تعالى لنبيه ﷺ وأظهره على الكفار. فحين رأوا استقرار أمر دولة الإسلام؛ رجعوا باختيارهم لا بأمر رسول الله ﷺ.

وأما الحديث الذي يتعلق به المشددون.. فهو حديث لا يصح. ولو ثبت، فسبب وروده مفسر لمعناه ؛ وهو أن أناسا أسلموا ومكثوا مع قومهم الكفار، ولم يهاجروا إلى بلد الإسلام، فإذا وقعت مواجهة بين المسلمين وأولئك الكفار لم يتميز أمر أولئك المسلمين من بين سائر قومهم الكفار، فيقتلهم المسلمون في المعركة لعدم معرفتهم بهم حيث لم تميزهم علامة، فالبراءة منهم من جهة أن المسلمين لو قتلوهم فلا تبعة عليهم بذلك، وهذا المعني لا وجود له اليوم، فتنزيل هذا الحديث على الواقع ممتنع، واقتطاع طائفة من الناس طرفا من الحديث دون سائره ودون سببه من أكبر الآفات المفسدة للفهم الصحيح.

سادساً: قضية التحلل من الغيبة:

إذا اغتاب مسلم أخاه فهل تقتضى التوبة التحلل من إثم الغيبة والاعتراف بها لمن وقعت عليه واستسماحه في ذلك، أو هل يكفي فيها الاستغفار للمغتاب، أم لا بدَّ من إعلامه وتحليله؟

الجواب: في هذه المسألة قولان للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد بن حنبل.

فالقول الأول لعطاء بن أبي رباح: وهو أن يمشي إلى صاحبه، فيقول له:

كذبت فيما قلت، وظلمتك وأسأت لك، فإن شئت أخذت بحقك، وإن شئت عفوت. ويستدل لذلك بقوله ﷺ:" من كانت لأخيه عنده مظلمة في عرض أو مال؛ فليستحللها منه من قبل أن يأتي يوم ليس هناك دينار ولا درهم، إنما يؤخذ من حسناته، فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فزيدت على سيئاته وقالت عائشة رضي الله عنها لامرأة قالت لأخرى: إنها طويلة الذيل: قد اغتبتيها؛ فاستحليها.

وأما القول الثاني فهو للحسن البصري ومجاهد: وهو أن يكفيه الاستغفار دون الاستحلال، ويستدل لذلك بما روى أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ:"كفارة من اغتبته أن تستغفر له."[١]

قال ابن القيم: " والصحيح أنه لا يحتاج إلى إعلامه، بل يكفيه الاستغفار وذكره بمحاسن ما فيه في المواطن التي اغتابه فيها وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره والذين قالوا لا بد من إعلامه جعلوا الغيبة كالحقوق المالية والفرق بينهما ظاهر فإن الحقوق المالية ينتفع المظلوم بعود نظير مظلمته إليه فإن شاء أخذها وإن شاء تصدق بها وأما في الغيبة فلا يمكن ذلك ولا يحصل له بإعلامه إلا عكس مقصود الشارع ﷺ فإنه يوغر صدره ويؤذيه إذا سمع ما رمى به ولعله يهيج عداوته ولا يصفو له أبدا وما كان هذا سبيله فإن الشارع الحكيم ﷺ لا يبيحه ولا يجوزه فضلا عن أن يوجبه ويأمر به ومدار الشريعة على تعطيل المفاسد وتقليلها لا على تحصيلها وتكميلها والله تعالى أعلم[٢].

---

[١] اللآلي المصنوعة - (ج ٢ / ص ٢٥٦) وأخرجه البيهقي في الشعب من طريق عنبسة. وقال هذا الإسناد ضعيف، وكذا اقتصر العراقي في تخريج الإحياء على تضعيفه.

[٢] الوابل الصيب من الكلم الطيب - (ج ١ / ص ٢١٩).

الخاتمة

بعد عرض منهجية الجمع بين النصوص في معالجة القضايا المستجدة نستطيع أهم ما ما انتهيا إليه في النقاط التالية:

أولاً: يدأ البحث بتمهيد تضمن بيان مقاصد الشريعة في ثلاثة معان وهي: مقاصد المكلفين، والمعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، والحِكم والأسرار التشريعية التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكام الشريعة الجزئية. ويطلق على المعنيين الأخيرين "مقاصد الشارع" وهي: "المعاني والحكم التي راعاها الشارع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارين." وهي جزء أساسي من علم أصول الفقه نبه إليها الأصوليون.

ثانياً: قسم العلماء مقاصد الشارع - باعتبارات مختلفة- إلى تقسيمات كثيرة، ورتبوها حسب الضروريات والحاجيات والتحسينيات. وهذه المراتب الثلاث لها ما يكملها، حيث نجد لكل قسم مكملات. وهناك عدة فوائد تترتب على هذا الترتيب ، من أهمها: أن المقاصد الضرورية تعتبر أصلا للحاجية، والتحسينية، والحاجية تعتبر مكملة للضرورية هذه، والتحسينية تعتبر مكملة للحاجية. وأن المقاصد عند تعارضها نقدم الضروريات على الحاجيات والتحسينيات، والحاجيات نقدمها على التحسينيات. وأن شرط العمل بالمقصد أن لا يعود على أصله بالإبطال، فإذا كانت الحاجيات مكملة للضروريات، والتحسينيات مكملة للحاجيات، فشرط العمل بالمكمل أن لا يعود على الأصل بالإبطال.

ثالثاً: تعرف القضايا المستجدة بأنها: "القضايا العملية التي استحدثها الناس في عصورهم الحاضرة، أو القضية التي تغير موجب الحكم عليها نتيجة التطور وتغير الظروف والأحوال، أو القضية التي تحمل اسماً جديداً، أو القضية التي تتكون من عدة صور قديمة، وتحتاج إلى حكم شرعي." ويطلق على تلك القضايا المستجدة

عدة ألفاظ وهي: الواقعات، والنوازل، والفتاوى.

رابعاً: تختص القضايا المستجدة بعدة خصائص وهي: قضايا عملية؛ تتعلق بأعمال الناس في عباداتهم ومعاملاتهم. وقضايا تحتاج إلى حكم شرعي؛ فهي تخلو من نص شرعي أو إجماع. وهي قضايا تجمع بين القضايا التي استحدثها الناس والتي تغير موجبها، وتغير اسمها.

خامساً: المنهج الصحيح الوسطي المعتدل للنظر في القضايا المستجدة يبدأ بالنصوص الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع القطعي. ثم تحليل تلك الأدلة تحليلاً علمياً يبين دلائل النص وتفسيراته ومفهوماته، ثم ينظر بعد ذلك في مقاصد الشريعة. مختصر يبين الأخطاء المنهجية في معالجة القضايا الفقهية؛ وهو منهج وسط بين منهج التمسك بظاهر النصوص الجزئية، ومنهج تعطيل النصوص باسم المقاصد.

سادساً: من الضوابط الفقهية لمنهج الجمع بين النصوص ومقاصدها: أن تكون النصوص ثابتة، و أن تفهم النصوص وفق قانون اللسان العربي في التعبير، وأن تكون المقاصد المستخدمة في هذا المنهج معتبرةً شرعاً، وحقيقية غير متوهمة. وأن لا يترتب على العمل بالمقاصد بحال من الأحوال إلغاء النص القطعي، وإهدار مضمونه. وأن لا تعارض المقاصد مع مصلحة أهم أو مساوية لها. وأن تكون المقاصد متدرجة ومرتبة على درجات، أهمها المصالح الضرورية وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، ثم تأتي المصالح الحاجية التي ترعى المقاصد الخمسة، ثم المصالح التحسينية التي تكمل المقاصد، وتصونها في أحسن أحوالها. وعدم إخراج النصوص عن ظواهرها لأغراض فاسدة وتأويلات بعيدة لا تحتملها اللغة.

سابعاً: للمقاصد الشرعية دور كبير في التعرف على أحكام القضايا المستجدة في مجالات الاجتهاد المختلفة من: الاجتهاد التنزيلي، والاجتهاد التكييفي، والاجتهاد التطبيقي، والاجتهاد الإنشائي، والاجتهاد الانتقائي، و الاجتهاد التغييري، والاجتهاد التثبيتي.

المراجع والمصادر

١- الاستدلال المقاصدي في منهجية التفقه الشرعي، صالح قادر الزنكي، بحث منشور في مجلة المنظور الحضاري، الولايات المتحدة الأمريكية، العدد (١)٢٠٠٤م.

٢- الأشباه والنظائر، لابن السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

٣- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض السلمي، دار التدمرية بالرياض ، ودار ابن حزم ببيروت، ط٣، ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م.

٤- إعلام الموقعين، ابن القيم، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م..

٥- البرهان في أصول الفقه، للجويني، دار الوفاء، المنصورة، ط٣، ١٤٢٠هـ١٩٩٩م

٦- بصائر ذوي التمييز في الطائف الكتاب العزيز، للفيروز آبادي، مطابع الأهرام، القاهرة، ١٩٧٠م.

٧- التعيين في شرح الأربعين، نجم الدين الطوفي، مؤسسة الريان ببيروت، والمكتبة العلمية بمكة.

٨- التكييف الفقهي القضايا المستجدة، الدكتور محمد عثمان شبير، دار القلم، دمشق، ط١،٢٠٠٤م..

٩- تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠- الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، الجيلاني مفتاح، دار النهضة، دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م .

١١- الحدود في الأصول للتفتازاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

١٢- حكم الشريعة على شهادات الاستثمار لعلي الخفيف، ملحق مع مجلة الأزهر، ربيع الثاني، ١٣١٧هـ.

١٣- دراسة في فقه مقاصد الشريعة، يوسف القرضاوي، دار الشروق، مصر، ط٣، ٢٠٠٨م.

١٤- الذخيرة، للقرافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

١٥- زاد المعاد، لابن القيم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٦- سنن ابن ماجه، بيت الأفكار الدولية، الأردن.

١٧- سنن أبي داوود، بيت الأفكار الدولية، الأردن.

١٨- سنن الترمذي، بيت الأفكار الدولية، الأردن.

١٩- سنن الدارمي، بيت الأفكار الدولية، الأردن.

٢٠- السياسة الشرعية، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢١- شرح مجلة الأحكام العدلية، لمنير القاضي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٤٩م.

٢٢- صحيح البخاري، بيت الأفكار الدولية، الأردن.

٢٣- صحيح مسلم، بيت الأفكار الدولية، الأردن.

٢٤- صفة الفتوى والمفتى، لابن حمدان، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٣٩٧هـ.

٢٥- ضوابط للدراسات الفقهية، لسلمان العودة، دار الوطن، الرياض، ١٤١٢هـ.

٢٦- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٢٧- الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، لابن القيم، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٩٥٣م.

٢٨- الفروق، للقرافي، دار المعرفة، بيروت.

٢٩- فصول في الفكر الإسلامي في المغرب، عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٢م.

٣٠- فكرة التحسين والتقبيح العقليين وأثرها على البعد المقاصدي، صالح قادر الزنكي، بحث منشور في مجلة الأحمدية، عدد (٩) ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٣١- في الاجتهاد التنزيلي، لبشير جحيش، كتاب الأمة، رقم(٩٣)، ١٤٢٤هـ.

٣٢- القاموس المحيط، للفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م.

٣٣- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، مؤسسة الريان، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٤- القواعد النورانية، ابن تيمية، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.

٣٥- لسان العرب، لابن منظور، دار لسان العرب، بيروت.

٣٦- مجموع الفتاوى، لابن تيمية، دار العربية، بيروت.

٣٧- المجموع المذهب في قواعد المذهب، للعلائي، مطابع الرياضي، الكويت، وزارة الأوقاف، ط١، ١٩٩٤م.

٣٨- محاضرات في مقاصد الشريعة، أحمد الريسوني، دار السلام، القاهرة، ط ١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩.

٣٩- المحلى، لابن حزم، بيت الأفكار الدولية، الأردن.

٤٠- المستصفى، للغزالي، دار صادر، بيروت، مصور عن الطبعة الأميرية، ببولاق.

٤١- مسند الإمام أحمد، بيت الأفكار الدولية، الأردن.

٤٢- المصباح المنير، للقيومي، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط٦، ١٩٢٦م.

٤٣- المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي ، مصطفى زيد، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.

٤٤- المعاملات المالية المعاصرة لمحمد شبير، دار النفائس، الأردن، ط٤، ٢٠٠١م.

٤٥- معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعة جي وحامد قنيبي، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

٤٦- معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٧٧م.

٤٧- المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى وآخرين، المكتبة العلمية، طهران.

٤٨- المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٦١م.

٤٩- مقاصد الشريعة، لعلال الفاسي، مكتبة الوحدة، الدار البيضاء.

٥٠- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد ابن الخوجة، طبعة وزارة الأوقاف القطرية، ط١، ٢٠٠٥،١٤٢٥م.

٥١- منهج أستنباط أحكام النوازل، لمسفر القحطاني، دار الأندلس الخضراء بجدة، ودار ابن حزم، ط١،١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

٥٢- منهج معالجة القضايا المعاصرة، لمحمد رواس قلعه جي. مجلة الدراسات الإسلامية والعربية، دبي.

٥٣- الموافقات للشاطبي، دار المعرفة، بيروت،.

٥٤- نظرية المقاصد عند الشاطبي، أحمد الريسوني، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١١هـ

٥٥- نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، حسين حامد حسان، مكتبة المتنبي، القاهرة، ١٩٨١م.

٥٦- النهاية في غريب الحديث، للمبارك بن الأثير، بيت الأفكار الدولية، الأردن.